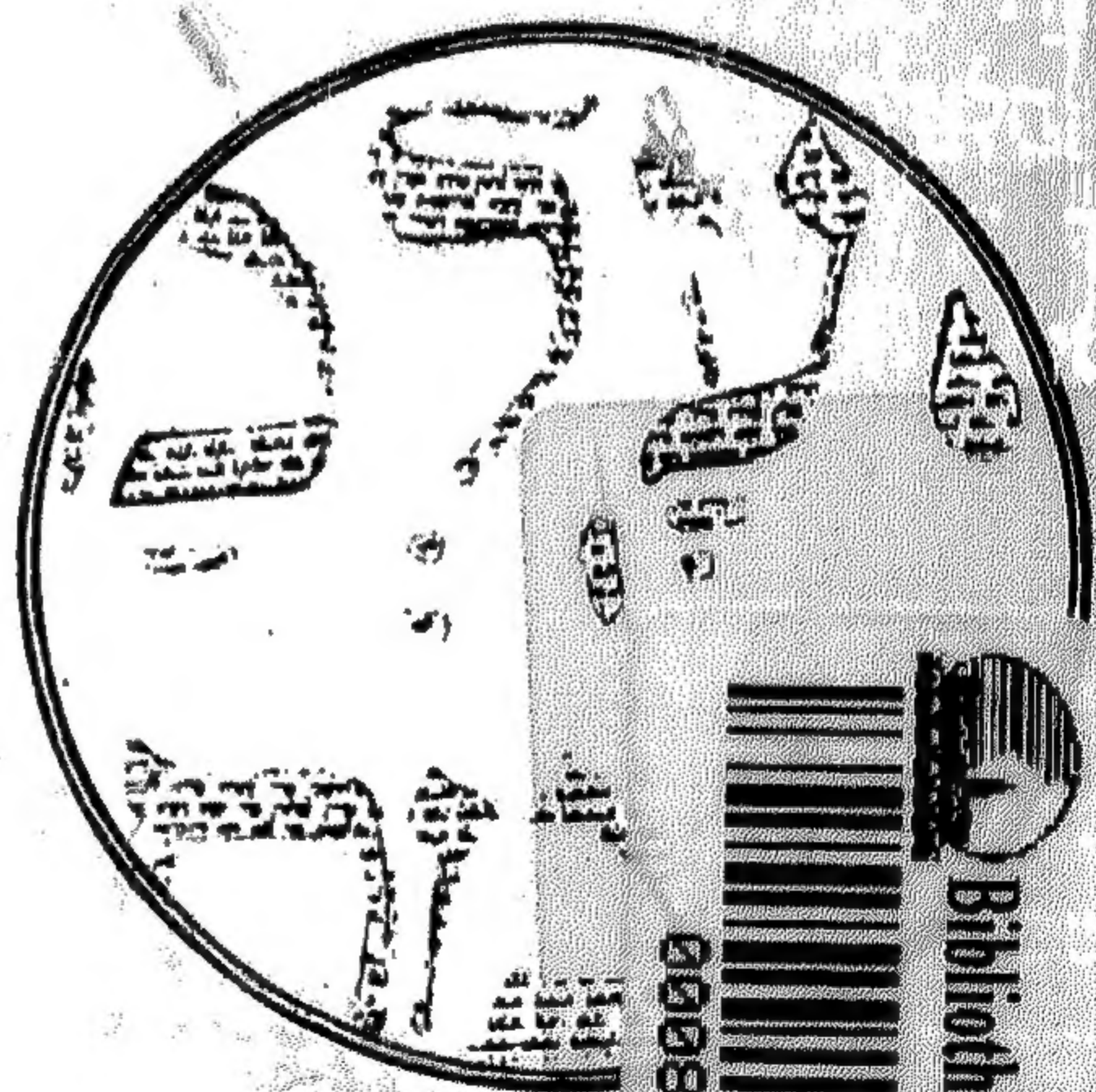


رسائل تلمودية - ١ -

التلمود البابلي

رسالة عبدة الأوثان



0008214

Bibliotheca Alexandrina

ترجمة وتقديم : نبيل فياض

دار الفدير

رسائل تلمودية - ١ -

التلمود البابلي

رسالة عبدة الأوثان

ترجمة وتقديم : نبيل فياض

دار الفدير

الطبعة الأولى : ١٩٩١م
جميع الحقوق محفوظة للمترجم
دمشق : ص.ب. (٦٢٧٠)
دار الغدير
تصميم وتنفيذ الغلاف : نبيل فياض

مقدمة

ليس من السهل على الإطلاق، تقديم عمل بحجم التلمود^(١) وأهميته وتعدد موضوعاته الشديد، في بضع صفحات، خاصة وأن معظم الكتب التي تناولت هذه المسألة بالعربية، مترجمة كانت أم مؤلفة، تفتقر إلى الموضوعية، وتجهل، إلى حد ما، «أبجدية» التلمود، وهو ما أدى إلى تعميم نظرة للعمل ليست في محلها تماماً.

يتمتع التلمود، كعمل تراثي، بخاصتين هامتين. فهو يقدم لنا، من ناحية، معلومات كثيرة جداً عن أعراف وعادات تاريخية قديمة، بدءاً بالطب الشعبي، حتى أسماء الأطعمة والمأكولات والأوثان. من ناحية أخرى، يعطينا التلمود «المفاتيح» التي تساعدنا في فهم الأسس التحتية للعقل اليهودي. لكن الكتب العربية لم تتعامل إلا مع الجانب الثاني، بل تعاملت، بشكل شبه حصري مع تلك الآراء التلمودية التي تنظر إلى اليهود كشعب مختار إلهياً، وتضعهم فوق مصاف البشر، ونحن، طبعاً، نرفض كل رأي استعلائي، مهما كان السبب، وعند أي كان.

لقد وجدنا أن الحاجة إلى فهم موضوعي للبنية التحتية للعقل اليهودي، تقتضي ترجمة التلمود - أو أجزاء منه - إلى العربية، دون حذف أو إضافات، إلا بغرض شرح تعبير غامض، أو جملة معقدة.

(١) التلمود البابلي، وحده، يعد ٢,٥٠٠,٠٠٠ كلمة تقريباً.

ما هو التلمود؟

عمل موسوعي ضخم، يتضمن آراء الحاخامين القدامى في مسائل لا حصر لها من الشريعة إلى الأدب، حتى الطب. وهو أهم عمل تشريعي يهودي بعد التوراة. فهو يمثل الشريعة الشفوية، مقابل الشريعة المكتوبة، أي التوراة. فالتقليد اليهودي يرى أنه من أصل إلهي، نقل عبر موسى، فمأ إلى قم - شفويًا - إلى شيوخ إسرائيل، الذين تناقلوه بالطريقة ذاتها، حتى رأوا أن الضرورة تقتضي تدوينه^(٢). والشريعة التلمودية مأخوذة، بمعنى ما، عن الشريعة التوراتية، لكنها تعكس إلى حد كبير العادات والأفكار زمن كتابة العمل.

النص الأساسي في التلمود هو المشنا، التي تُعنى بتصنيف الشريعة الشفوية. أما القسم الهام الآخر فهو الغمارا، التي تتضمن نقاشات الحاخامين حول المشنا.

المشنا

يعود تاريخ أغلب المشناوات (الجمع العبراني لمشنا)، إلى حقبة قديمة جداً، فثمة قائل^(٣) أنها ترجع إلى العصر الفارسي (٥٣٨ ق.م)، وثمة قائل^(٤) أنها ظهرت للعيان مع تلاميذ الأكاديميات اليهودية التي وجدت منذ

(٢) قال مثقف يهودي أرثوذكس مرة، في معرض حديثه عن «أصل» التلمود، أن موسى أقام عند الله أربعين يوماً، وهي فترة طويلة جداً حتى يعطيه خلالها التوراة وحدها، لذلك فهو أعطاه التلمود شفويًا أيضاً.

(٣) - Encyclopedia Americana, Talmud.

(٤) - Michael L. Rodkinson, The Babylonian Talmud, 1/XV

أيام يوشافاط، ملك يهوذا (٨٧٥ ق.م - ٨٥٠ ق.م) [٢ أخ ١٧: ٩]، وقد استمر وضعها حتى دمار الهيكل الثاني عام ٧٠ م. ولأن التعاليم كانت تلقى شفويًا، لا يعرف من دُون المشنا للمرة الأولى.

مصادر المشناوت هي تلك القواعد والأعراف التي رَسَخها المسؤولون في إدارتهم للشؤون الدينية، والمدنية، مثل السبت، الصلوات، الطهارة، الطعام المحلل والمحرم، والجدل حول الرق.

في العصور القديمة، دُون تلامذة الحاخامين التعاليم الأكاديمية في شكل مختصر، بحيث يستطيعون حفظها عن ظهر قلب لاحقاً. وأحياناً كانوا يضيفون تعليقات وتفسير مطولة على شكل ملاحظات، وهكذا حتى وصل حجم العمل، بحسب بعض المراجع، إلى ستمئة قسم.

في القرن الأول الميلادي، قدّم عدد من المعلمين نسخاً مشنائية مختلفة، عكست كل منها رأي صاحبها الخاص. وعام ٢٠٠ م. تقريباً، قام الحاخام يهوداها - ناسي، المعروف بالأمير، والذي يدعى رابي عمومًا، بجمع المشناوت كلّها في مجموعة متكاملة متناسقة. ومن هذه اختار ستة أقسام، دعاها بحسب المادة التي تعالجها، وأعلن أن هذه المشناوت مقدسة بالنسبة لعموم اليهود. إنما لم يك موقف رابي موحدًا حيال كل المشناوت. فقد ترك بعضها كما هو، وقدّمه في حالته الأصلية. وأضاف إلى بعضها الآخر تعليقات قصيرة إعتراضية من عنده. في حين غير قسمًا منها بالكامل، لتغير بعض العادات زمن رابي عن زمن وضع المشنا.

اختلف موقف رابي أيضًا بشأن واضعي المشناوت الأصليين. فقد دُمج بعض المشناوت في النص دون ذكر لاسم المؤلف، حيث رغب رابي

هنا أن يجعل منها شرائع حتمية غير قابلة للدحض . وحين تكون المشنا معروفة للعامّة جيداً ، فلا يكون باستطاعته عندئذ إدخال قرار ذاتي ، كان يقدّم معلومات كاملة عن المؤلف إضافة إلى أسماء معارضي القرار، دون أي تدخّل من جانبه . وفي نوعية ثالثة ، كان رابي يكتفي فقط بنسب المشنا إلى «أحریم» (آخرين) ، دون أي تحديد .

لم تمر محاولات رابي دون معارضة . لكنه لم يرغب في الإذعان إلى آراء معاصريه أو موافقتهم في ترتيب المشناعات . مع ذلك ، فقد قام أولئك - وليسوا بقلّة - الذين اختلفوا معه في نتائجه ، بترتيب مشناعات بحسب آرائهم الخاصّة . لكن رابي ، الزعيم الديني ليهود فلسطين آنئذ ، والرجل المميز ، القوي ، البارز ، والغني ، نجح في قمع كل معارضة ، وفي جعل نتائجه تحظى بالقبول ذاته الذي يحظى به التشريع الموسوي ، ولعب تلاميذه البارزون ، الذين رأوا أن لا هدف لمعلمهم سوى الخير العام ومنع الانشقاقات ، دوراً هاماً في دعمه ، حتى وصل عمله إلى مكانته المعروفة .

رفض رابي مشناعات عديدة وأتلف كثيراً غيرها ، لكن المشناعات التي أراد إتلافها ، لم تك كلّها في حوزته ، لذلك ذهب للبحث عنها في الكلّيات الواقعة خارج سلطته . وهناك واجه معارضة قوية . فقد أخفيت عنه بعضها ، وأخفي بعضها الآخر داخل حدود سلطته بالذات لتظهر كلّها بعد موته للعيان فجأة . وهذه المشناعات التي لم تتضمنها نسخة رابي ، لم يجلّها تلاميذه بإطلاق اسم «مشنا» عليها ، والذي يتضمن معنى «تال» للشرعية الموسوية ، بل دعوها توصفوت (جمع توصفتا ؛ بالأرامية : إضافة) أي ، «إضافات الأزمنة اللاحقة» ، غير الأساسيّة . ودعوا بعضها الآخر بورايتوت (جمع بورايتا ؛ بالأرامية : برّانية) ، أي ، المادة الثانويّة ، غير الأكاديميّة .

قامت كليات رابه وصموئيل في بابل ، ورابي ياناي ورابي يوحنان في فلسطين ، بجهود مكثفة لشرح مشنאות رابي وتوفيقها مع البورايتوت ، التي تعتبر عموسماً إمالرابي حيا أولرابي أوشيا . وأحيانا ، كانت مشنا رابي تُختصر وتستكمل بنص بورايتي ، أو تُشرح برفقة رأي معارض لتوفيقها معه . وأحيانا أخرى تجري موافقتها مع الظروف الجديدة والتبدلات المتعاقبة التي طرأت على العرف الذي أوجد قرار المشنا أصلاً .
و حين لا يجدون طريقة للوصول إلى هدفهم ، كانوا يضيفون إلى نص رابي مشنا من تأليفهم الخاص^(٥) .

فقد قسم من الشرائع قيمته العملية ، مع دمار الهيكل عام ٧٠ م . إلا أنهم أبقوها في المشنا ، على أمل إعادة بناء الهيكل .

لغة المشنا هي العبرية . وهي أبسط من عبرية التوراة ، ومختلفة عنها في اللفظ ، المفردات ، وأسلوب بناء الجمل ، والشرائع موجودة فيها على شكل أحكام عامة وأمثلة عينية ، وأحيانا تُورد حوادث فعلية . وهي لا تشير عموماً إلى النص التوراتي الذي اعتمدت عليه القاعدة الشرعية وهي مقسمة إلى ستة أنظمة .

١ - زراعيم (بذور) : شرائع العمل الزراعي وحصص الكهنة اللاويين والفقراء من الحصاد .

٢ - موعيد (مواعيد) : شرائع السبت ، الأعياد ، وأيام الصوم .

٣ - نشيم (نساء) : شرائع الزواج والطلاق .

(٥) - قام بذلك رابه وح . يوحنان ؛ ففي مقاطع عديدة من التلمود ، يقول الأخير : « هذه المشنا كانت تُعلم في زمن رابي إا ، أي أن رابي ذاته لم يعرف بها .

٤ - نركين (أضرار) : الشرائع المدنية والجنائية .

٥ - قدشيم (مقدسات) : شرائع الهيكل والخدمة القربانية .

٦ - طهروت (طهارات) : شرائع الطهارة الطقسية للأفراد والمواد .

يقسم كل نظام إلى رسائل ، وكل رسالة إلى فصول .

يُدعى المعلمون المذكورون في مشنءوت رابي أوفي البورايتوت أو التوصفتوت بالتانائيم (جمع تانا ؛ بالآرامية : معلّم) . وهؤلاء هم معلمو القرنين الأول والثاني ، الذين يبدأون بتلاميذ هليل وشاماي ، مؤسسي مدرستي التفسير الحاخامي ؛ وينتهون بيهودا ها - ناسي ومعاصريه .

الغمارا

الغمارا كلمة آرامية تعني «التعليم أو الخاتمة» . وهنالك مجموعتا غمارا منفصلتان ، وهما كتلتا النقاشات والدراسات التي تمحورت ، في فلسطين وبابل ، حول المشنءوت . فعلى مدى قرون ، قامت تعاليم كثيرة في الكليات اليهودية ، والتي أخذت في النهاية صفة التشريع التقليدي .

كان الهدف من الغمارا أساساً ، مواءمة المشنءوت بالبورايتوت ، والوصول إلى قرار نهائي في معظم الحالات .

دعي معلّموا الغمارا «أمورائيم» (جمع أمورا ؛ بالآرامية : مفسّر) ، أي ، الذين فسّروا المقاطع الصعبة من المشنا . ولأن الأمورائيم لم يُصنّفوا إلا كمفسّرين ، لم تكن لديهم بالتالي سلطة الإنحراف عن روح المشنا ، أودحض رأي لتانا ، مالم يدعموا أقوالهم برأي لتانا آخر يعارض المشنا محط البحث ، وفي هذه الحالة يتبعون رأي التانا الذي يتفقون معه .

في حقبة الأموريثيم، تركزت مدارس اليهود في فلسطين في طبرية، صفورية، وقيصرية. وفي بابل: نهارديا، سورا، ويومباديتا (فومباديتا)، وكانت مدارس البلدين تتبادل علمائها.

جمعت نقاشات الأموريثيم في بابل وفلسطين، بشكل منفصل. وحصلنا بالتالي على ما يعرف الآن بالتلمودين البابلي والفلسطيني (أو الأورشليمي). في المخطوطات القديمة، تطلق تسمية «تلمود» على التعليق على المشنا فحسب؛ وقد عاد بعض العلماء الحاليين إلى هذا الأسلوب في التسمية.

التلمود الفلسطيني هو الأقدم؛ فقد جُمع جزء صغير منه في منتصف القرن الرابع الميلادي تقريباً في قيصرية، وجُمع معظمه بعد ذلك بجيلين. بالنسبة للتلمود البابلي، فقد بدأ رابيننا، رئيس أكاديمية سورا لفترة طويلة، وآشي، آخر الأموريثيم، اللذان عاشا عند نهاية القرن الخامس الميلادي (القرن الأمورائي الثالث)، بترتيب الغمارا، دون نجاح كبير، فاعادا الكرة ثانية. لكنها ماتا قبل أن يكملا عملهما. وكان جمع النقاشات البابلية قد بدأ في القرن الرابع الميلادي.

بعد الأموريثيم، جاء جيل ثالث من المحررين، دعوا صابوراثيم (بالأرامية: شارحون).

ظلت الغمارا تنتقل من يد إلى يد حتى ظهر على المسرح رابانا يوسي، رئيس آخر كلية صابوراثية في يومباديتا، الذي تنبأ بأن كليته ستكون الأخيرة، بسبب تزايد اضطهاد اليهود زمن «فيروز». خاف يوسي من ضياع المخطوطات الأمورائية أو تبدل موادها في الأيام السوداء القادمة، فاستدعى

كل مساعديه وختم التلمود بسرعة، محرماً أية إضافات أخرى. ولم تؤد هذه السرعة الإجبارية إلى ترتيب غير ملائم وتكرارات وإضافات لا حصر لها، فقط، بل قادت أيضاً إلى «تلمدة» تُعزى مباشرة إلى خصوم التلمود الساخرين والقارسين. كان الزمن قصيراً جداً بالنسبة لرابانا يوسي، الذي ترأس كليته سبع عشرة سنة فقط، من أجل إعادة نظر نقدية في كل مادة تلمودية؛ ويقال أن أعداء العمل أضافوا آراء عديدة خلصة، لجعله مكروهاً من قبل أنصاره.

كان هدف كُتّاب الغمارا الأول هو سرمدة المشنا كمصدر وحيد للشرعية الدينية والمدنية اليهودية بعد الشرائع الموسوية مباشرة، وهكذا فهم لم يوجهوا جلّ طاقاتهم لمناقشة الاستقراءات وإكمالها فقط، بل عاجلوا أيضاً كلمات المشنا وأحرفها باعتبارها موحاة كالتوراة تماماً، فتوصلوا إلى نتائج من كلمة زائدة أو حرف زائد. وحين كانوا يجدون أن المشنا تختلف مع عرف سائد في أيامهم، فغالباً ما كانوا يرجعون إلى استعمال حاذق ونقاش دقيق، بحيث ينجحون في خلق انسجام بين النقاط المختلفة. ووجه هؤلاء جهودهم أيضاً نحو دحض أطروحات الطوائف التي أنكرت الشريعة الشفوية ومالت إلى الالتزام بالشريعة المكتوبة فقط.

أنهى الصابورائيم تحرير التلمود البابلي، في القرن السادس الميلادي تقريباً.

يذكر هذا العمل عدة مئات من الأمورائيم. وهؤلاء اهتموا، إضافة إلى شرائع المشنا، بالتفاسير الوعظية لنصوص توراتية، وقدموا آراء حول نشوء الكون، قصصاً، مبادئ لاهوتية، وقضايا أخرى غير تشريعية. يدعى القسم غير التشريعي «هاغاداه»، وهو يشكّل نحو ٣٠٪ من التلمود البابلي،

و١٥٪ من الفلسطينيين؛ ويعتمد أساساً على فولكلور منطقة الشرق الأوسط؛ أما القسم التشريعي، فيدعى «هالاخا».

إذن. المشنا هي ذاتها في التلمودين؛ لكن الغمارا مختلفة. وليس لكل الرسائل الست والثلاثين غمارا. ففي التلمود البابلي، على سبيل المثال، رسالة واحدة فقط من النظام الأول (زراعيم) لها غمارا، وذلك -ربما- لأن شرائع النظام الأول، لم تكن مطبقة في بابل، وما من تلمود يغطي كل مواضيع المشنا، ربما لأن بعض الغمارا لم يكتب أصلاً أو أنه مفقود.

الغمارا مكتوبة باللغة الآرامية، لكنها تختلف في اللهجة بين التلمودين، فالبابلي شرقية، والفلسطيني غربية.

التلمود البابلي أهم من الفلسطيني، وأكثر موثوقية، لأنه انتهى بعد الفلسطيني بفترة لا بأس بها، واحتل يهود بابل أثناءها مركز القلب لكل يهود العالم، بغض النظر عن تفاوت الحجم.

اليهود . . . والتلمود

للتلمود دور أولي في العرف الديني اليهود. فالتزام اليهود بשרائع التوراة محكوم بالتفسير التلمودي لها، فكل أنظمة التشريع اليهودي تعتمد عليه، شرائع التلمود ملزمة - نظرياً - لكل يهودي، ويمكن للحاخامين ما بعد التلموديين أن يفسروا هذه الأحكام ويستنبطوا منها ما يمكن تطبيقه على المسائل المستحدثة، إنما لا سلطة لديهم إطلاقاً لإلغاء أي حكم.

تأخذ المسائل الشرعية أكثر من نصف التلمود البابلي، وأكثر من ثلاثة أرباع الفلسطيني، وهذا يفسر بسهولة إذا عرفنا أن دور الحاخامين القدامى الأساسي كان القضاء، والتعليم، والتوجيه.

لقد نظر اليهود إلى الشريعة كعطية إلهية، ورأوا أن الرد المناسب على هذا الكرم الإلهي، هو إطاعة هذه الشريعة، وهو ما يعني تقوية العلاقة مع معطيها. وكانت الشريعة بالتالي أهم ما يمكن لليهودي، علماني أم حاخام، أن يدرسه. فدراسة الشريعة، التي تعني التلمود أولاً، كانت واجباً دينياً مفروضاً على كل يهودي، الذي كان يدرسها - ما زال بعضهم حتى الآن - في المدرسة الابتدائية اليهودية وكان العديد منهم يكملون دراستهم في الشيفوت، أي، المعاهد العليا للدراسات التلمودية.

مع مرور القرون، ظهر أدب حاخامي ضخم حول التلمود، يمكن تقسيمه إلى مجموعتين كبيرتين: واحدة تهتم بالتطبيق العملي لشرائع التلمود؛ وأخرى تولى القسم الهاغادي جلّ أهميتها.

التلمود . . . والطوائف اليهودية :

تُظهر الكتب العربية حول التلمود جهلاً فادحاً - عموماً - بالتلمود وبالطوائف اليهودية على حد سواء، خاصة حين تحاول أن تلقي بلائمة العدوانية الإسرائيلية على عاتق التلمود. فالذين يؤمنون بهذا العمل كشريعة شفوية موحى بها، هم أقلية حالياً. وبين هؤلاء من هم أفضل كثيراً، حيال القضايا العربية، من كثير من العلمانيين أو الذين يرفضون أية سلطة للتلمود.

وبغض النظر عن التقسيم التقليدي لليهود إلى سفارديم (شرقيين) وأشكنازيم (غربيين)، فهم الآن طوائف كثيرة تختلف في عاداتها واعتقاداتها إلى درجة التناقض، وربما التكفير. فمن طوائف اليهود القديمة التي ماتزال موجودة الآن، نذكر: «القرّاءون»، الرّبّانيون، السامريون، الدونمة،

الفلاشا، والكوتشين»، ومن الطوائف الحديثة: «الإصلاحيون، المحافظون (الماصورتي في إنجلترا)، الارثوذكس (الربانيون الأشكنازيم)، الارثوذكس المحدثون، جماعة إعادة - البناء، وجماعة ناطوراي - قارتا». ولقد استثنينا الحسيديين والقباليين الذين هم نسيج وحدهم في اليهودية.

بالنسبة للطوائف القديمة، فقد رفض القراءون، منذ أسسهم عنان ابن داود (القرن ٨ م.)، التلمود، وقالوا «ما هو إلا بدعة إبتدعها الحاخامون، وقالوا للناس إنها شريعة شفوية مصدرها الإله وأنها يجب أن تقدّس»^(٦). كذلك، فالفلاشا الأثيوبيون، يجهلون بالكالم «التطور التلمودي اليهودي، ويحافظون بالتالي على طقوس عديدة يرفضها التيار الرئيس في اليهودية [الربانية]، يشبه بعضها العادات القرائية والسامرية»^(٧). يهود الكوتشين الهنود، من ناحية أخرى، لا يملكون «سوى معرفة ضئيلة بالتلمود»^(٨). أما السامريون، فهم لا يعترفون أصلاً إلا بأسفار العهد القديم الخمسة الأولى، مع تحويرات بسيطة. أخيراً، فالدونمة الأتراك، طائفة يهودية باطنية، ما زلنا نجهل الكثير عنها.^(٩)

بحلول القرن الثامن عشر، ظهرت الطائفة الإصلاحية اليهودية، التي كانت صدى للإصلاح والإصلاح - المضاد في الكنيسة المسيحية. وراحت هذه الجماعة تتعامل بعقلانية صارمة مع كل أمور التشريع الديني. الأمر الذي أدى إلى عدم أخذ التلمود بعين الاعتبار في القضايا التشريعية. وكانت ردة

(٦) د. جعفر هادي حسن، فرقة القرائين اليهودية، ١٧.

(٧) M. Eliade, Encyclopedia of Religion 8/167

(٨) - Ibid 8/168

(٩) - راجع: د. جعفر هادي حسن، يهود الدونمة.

فعل التقليديين الربانيين، خلق طائفة معارضة هي الأرثوذكس، الذين تمسكوا بالتلمود أكثر كنص إلهي. أما المحافظون، الذين أرادوا أولاً تجسير الهوة بين الطرفين المتصارعين، فهم يهتمون حتماً بدراسة التلمود كالأرثوذكس، لكنهم، بعكس هؤلاء، لا ينظرون إليه بالتقديس التقليدي المعروف. وقد انتهوا كطائفة أخرى.

من المفيد هنا أن نذكر بأن الجماعات الأرثوذكسية اليهودية ليست صهيونية عموماً، بل أن بعضها معاد عنيف للصهيونية وأتباعها. والجماعات الأرثوذكسية غير الصهيونية، هي: أغودات إسرائيل، وحزبي شاس (اليهود الشرقيين) وديغل هارتوراه في فلسطين. وليس هنالك من حزب ديني صهيوني سوى المفدال (المتدينين الوطنيين). ونذكر أيضاً، أن جماعة نطوراي - قارتا، الأرثوذكسية التي تؤمن بالتلمود كشريعة إلهية، هي من ألد أعداء قيام دولة يهودية في فلسطين، ويبدل حاخاماتها جهوداً كبيرة لإقناع اليهود بعدم الهجرة من بلادهم إلى الأراضي المقدسة، ومؤخراً جداً، اعتدى أحد متطري جماعة «غوش إيمونيم» على أحد حاخامي ناطوراي - قارتا، برمي الأسيد على وجهه.

لماذا... عبدة الأوثان؟

لا بد أن الكثيرين سيتساءلون لماذا بدأنا ترجمة التلمود البابلي إلى العربية برسالة «عبدة الأوثان»، التي هي ليست أولى رسائله ولا أهمها بالنسبة لليهود الحاليين؟ نقول إن حافزنا إلى ذلك، هو التالي:

١ - الرسالة متوسطة الحجم، وتعبّر تماماً عن جو التلمود ومصطلحاته.

٢ - في الرسالة كل ما أشرنا إليه سابقاً من مشنا وغمارا وهالاخا وبورايتا وتيوصفتا.

٣ - هذه الرسالة تحديداً، تهم أبناء كافة الأديان والمذاهب، لأنها تشير إلى علاقتهم باليهود.

فبالنسبة للمسلمين، يمكن أن نجد إشارة إلى العلاقة معهم في الحديث عن «المنحدرين من نوح»، والذين هم موحدون بشكل مطلق، إنما ليسوا يهوداً. أما المسيحية، فالكاتب ديفيد نوكا يقول «إن عدداً من المشرعين [اليهود] اعتبروها أحد أشكال الوثنية وهي تستوجب بالتالي كل الأحكام المتعلقة بعبادة الأوثان» (١٠) - لماذا؟

لا يمكن فصل آراء التلمود بالمسيحية والمسيحيين، بشكل خاص، عن جوذلك الزمن، فقد خرجت المسيحية - تاريخياً وجغرافياً - من قلب اليهودية. وجاء المسيح ليقلب شرائع الحاخامين رأساً على عقب. ومقابل التوحيد اليهودي المطلق، طرح التيار الرئيس في المسيحية التجسيد والتوحيد الثلاثي؛ ومقابل شرائع السبت الملزمة لكل يهودي، قال المسيح بأن «ابن الإنسان [هو] سيد السبت» (١١)؛ ومقابل شرائع الطعام اليهودية الصارمة، قلب المسيح الآية بأن جعل «الذي يخرج من الفم... هو الذي ينجس الإنسان» (١٢). باختصار، إذا كانت اليهودية قد جعلت من الإنسان كائناً لخدمة الشريعة، فالمسيح جعل الشريعة في خدمة البشر. وزاد المشكلة

(١٠) - M. Eliade, Encyclopedia of Religion 6/17

(١١) - متى ١٢: ٨.

(١٢) مرقس ٧: ٢٠؛ متى ١٥: ١٨.

تعقيداً، أن المسيحية التي استقطبت في بدايتها أعداداً ضخمة من اليهود المهياين آنذاك لقبول المخلص، انطلقت من ثم لتصبح ديانة [أوبالأحرى، إيماناً] عالمية، بعد التبشير بين الأمم، ووضحت بالتالي المنافس الأكبر لليهودية: خاصة وأنها التزمت بالعهد القديم، كجزء أول من كتابها المقدس. والحقيقة أن اليهود، حتى فترات متأخرة، كانوا ينظرون إلى المسيحية كهراطقة يهودية مسيانية^(١٣)، حققت نجاحات متميزة. وهو السياق الذي يجب أن نفهم فيه آراء التلمود بالمسيح والمسيحيين.

ملاحظة:

لقد اعتمدت في «مقدمة» التلمود على المصادر الإصلاحية التي تتعامل مع التلمود بشكل بعيد تماماً عن الحس التأليهي.

نبيل فياض

(١٣) ما تزال آراء كهذه ترد في الكتابات اليهودية حتى الآن. من ذلك، ما قاله R. J. Zwi Werblowsky في مقارنته بين المسيح وشبثاي صبي، مؤسس فرقة الدونمة (راجع: M. Eliade, E. O. Religion, 14/192)

هوامش:

لا بد أن نشير إلى الاختزالات في التلمود مثل «تك، حز. . .»، والتي هي الأحرف الأولى من أسماء بعض أسفار العهد القديم.

بالنسبة للعهد القديم، النسخة العربية، فقد استعملنا نسخة «دار المشرق، ١٩٨٩»، التي هي برأينا، أفضل ترجمة مفسرة للعهد القديم صدرت بالعربية حتى الآن. واستعملنا أيضاً نصاً انجليزياً موازياً، هو: The

Living Bible, Tyndale House Publishers, 1976

مراجع المقدمة الأخرى:

- 1 - M. L. Rodkinson, History of The Talmud.
- 2 - M. Eliade, Encyclopedia of Religion
- 3 - Len Roth, Jewish Thought As A Factor in Civilization
- 4 - David Daube, Ancient Jewish Law
- 5 - Collier's Encyclopedia
- 6 - Britannica
- 7 - Mielziner, Introduction To Talmud
- 8 - Les Protocoles des Sages de sion
- 9 - Great Soviet Encyclopedia
- 10 - The Philosophic Questions and Answers of H. oter Ben Shelomo

(١١) التلمود الأورشليمي، النسخة العبرية.

(١٢) د. جعفر هادي حسن، فرقة القرائين اليهود.

(١٣) د. جعفر هادي حسن، فرقة الدونمة بين اليهودية والإسلام.

(١٤) جيمس فريزر، الفلوكلور في العهد القديم.

الفصل الأول

المشنا الأولى (١)

يُحْرَمُ أي تعامل مع الوثنيين قبل أعيادهم بثلاثة أيام . فعلينا أن لا نعيرهم شيئاً (مما قد يفيدهم) ، أو أن نستعير منهم شيئاً . والأمر ذاته ينطبق على حالة النقود، بل يحرم دفع أجره لهم أو أخذ أجره منهم . مع ذلك، يؤكد ح (٢) . يهودا، قائلاً: يُحَلَّلُ أخذ أجره منهم . لأن هذا يتعس من يدفع . لكن ثمة من ردّ عليه، بقوله : مع أن ذلك يتعسهم الآن، إلا أنه سيسرهم في المستقبل .

الغمارا (٣)

حاضر ح . حنانيا ب (٤) . بابا، وقال آخرون، ح . صيملاي، قائلاً: في المستقبل، سيأخذ القدّوس، المبارك، الكتاب المقدّس بيده، ويقول: «من كان منشغلاً بهذا سيظهر للعيان وينال أجره» . ستجتمع كل الأمم عندئذ مباشرة، وستأتي حشود متنافرة الألوان، كما هو مكتوب في [إش ٤٣ : ٩] : «اجتمعوا يا كل الأمم» . لكن القدّوس، المبارك، سيقول لهم : «لا تدخلوا على هذا النحو من الفوضى، بل اتركوا كل أمة تدخل وحدها ومعها

(١) المشنا: مجموعة الشرائع والكتاب المدرسي، التي تحتوي النظام الشرائعي واللاهوتي اليهودي . انتهى العمل بها تحت إشراف يهودا ها - ناسي، رئيس الطائفة اليهودية في فلسطين، عام ٢٠٠ م . تقريباً .

(٢) ح . = حاخام .

(٣) الغمارا: الشرح المرافق للمشنا . «غمارا» بالعبرية تعني، «أنهى، أتم، أكمل» .

(٤) ب . = ابن .

كتبتها» وكما هو مكتوب بعد ذلك، «دعوا الشعب يلتئم»^(٥) [هل يمكن أن يكون ثمة شيء بألوان متنافرة أمام القدوس، المبارك؟ الأمر يعني أنهم لن يدخلوا بطريقة فوضوية، وذلك كي يستطيعوا أن يفهموا ما يقال لهم]. ستدخل روما من ثم في البداية، بسبب عظمتها. وبصدد روما قيل في [دا ٧ : ٢٣]: «فتأكل الأرض كلها، وتدوسها، وتسحقها». قال ح. يوحنا: المعني بالقول السابق هو روما، المحترمة في كافة أرجاء المعمورة. لكن كيف لنا أن نعرف أن من يأتي إلى الدينونة في البداية هو الأكثر تميزاً؟ الأمر هو حسب ما قاله ح. حسدا^(٦). سأل القدوس، المبارك، روما: «ماذا كان يشغلك في العالم». فأجابت على هذا، بقولها: «يارب الكون! لقد أسسنا أسواقاً عديدة، وبنينا حمامات كثيرة، واكثرتنا من الذهب والفضة إلى درجة كبيرة: ولقد فعلنا هذا كله لصالح إسرائيل، وذلك كي نتمكن من دراسة الشريعة». وسوف تكون من السخافة أن تقولوا أنكم فعلتم ذلك لصالح إسرائيل، لأنكم لم تفعلوه إلا لصالح أنفسكم. فقد بنيت الأسواق بهدف الدعارة. واشدتم الحمامات من أجل متعكم، أما الذهب والفضة، فهما لي، وذلك بحسب ما ورد في [هو ٢ : ٨]: «إني... أعطيتها فضة وذهباً». لكن هل بينكم أولئك الذين درسوا الشريعة؟ فخرجوا خائبين.

وبعدما تذهب روما، ستدخل فارس. لأنها تأتي في المرتبة الثانية

(٥) هذا هو النص في التلمود؛ أما النص في التوراة العربية (دار الكتاب المقدس)، فهو: «ولتلتئم القبائل»، التعبير الوارد في التوراة العبرية هو «لثوم»، أي، «قوم، شعب، أمة». وفي هذا الموضع، يعني مملكة.

(٦) من أجل معرفة رأي ح. حسدا؛ را: رسالة روش هاشناه، التلمود.

بالنسبة لروما، وذلك بحسب ما ورد في [دا ٧ : ٥] : «وإذا بحيوان آخر شبيه بالدب». بالنسبة للآية السابقة، قالت تعاليم ح. يوسف : إن فارس هي المعنية بالأمر هنا، فهم الشعب الكثير اللحم مثل الدببة، ويأكلون ويشربون مثل الدببة، وشعرهم غزير، ولا يستريحون، كالديبة. وعلى سؤال القدّوس، القائل : «ما الذي كان يشغلهم؟» سوف يجيبون : لقد بنينا العديد من الجسور، وقهرنا مدناً عظيمة، وخضنا حروباً كثيرة، وكان هذا كله من أجل إسرائيل وذلك كي نمكّنهم من دراسة الشريعة. وستكون الإجابة على ما سبق : «إن كل ما قمتم به كان لصالحكم». فالجسور، لمهامكم، والمدن العظيمة، لإقامة أنغاريات^(٧). أما الحروب، فأنا الذي كنت أديرها. حيث مكتوب في [خر ١٥ : ٣] : «الرب رجل حرب». لكن هل بينكم أولئك الذين درسوا الشريعة؟ ويخرجون هم أيضاً خائبين.

[لكن لماذا ستدخل فارس، بعدما رأت خيبة روما؟ لقد ساورهم الإعتقاد التالي : ربما تكون فرصتنا أكبر من فرصة روما، وذلك لأنها دمرت الهيكل المقدّس، في حين أعدنا نحن بناءه]. وستعطى الأمم الأخرى أجوبة مشابهة. لكن لماذا ستدخل الأمم الأخرى، بعدما رأت خيبة أمل الأمتين الأولتين؟ لقد ساورها الإعتقاد التالي : الأمتان الأولتان استعبدتا إسرائيل، ونحن لم نعرف حالة كهذه. لكن، إذا كان الأمر على هذا النحو، لماذا ستكون روما وفارس أشرف من الأمم الأخرى؟ لأنها تتميزان بأن مملكتيهما ستستمران، وستبقيان حتى زمن المسيح^(٨). في نهاية الأمر، ستحدث

(٧) مصطلح لاتني يعني المناطق التي تقدم الزاد لوسائل النقل في سبل خدمة الأمراء.

(٨) ليس المسيح الذي يرد ذكره في القرآن والعهد الجديد طبعاً، بل المسيح الذي ما يزال اليهود بانتظاره.

الأمّتان أمامه، بما يلي: يارب الكون، هل أعطيتنا التوراة ولم نقبل بها؟ لكن، كيف يمكن أن تقولاً ذلك؟ أليس مكتوب في [تث ٣٣: ٢]: «أقبل الرب من سيناء، وأشرق لهم من سعير، وسطع من جبل فاران». ومكتوب أيضاً في [حب ٣: ٣]: «(حين) الله يأتي من تيمان، والقُدّوس من جبل فاران». أما بالنسبة للسؤال القائل: ماذا ستفعل الشريعة في سعير وفاران؟ فقد قال ح. يوحنا: نستدل من هذا أن الله قدّم توراته إلى كل أمة، فلم يقبلها أحد حتى جاءت إسرائيل. لذلك، سيفترض انهم قالوا له: «هل قبلنا بالتوراة، ولم ننجز وصاياها؟» [لكن أي جواب هذا! ألا يمكن توجيه الاتهام إليهم لأنهم لم يقبلوا بها]. وسيقولون: يارب الكون، هل أهدرت الجبل إلينا كما فعلت مع بني إسرائيل^(٩)؟ على هذا ستأتي الإجابة التالية: «دع الأوائل تريننا» [اش ٤٣: ٩]. وسيقول لهم القدّوس، المبارك: «لقد قدمت إلى أبناء نوح الوصايا السبع، فهل التزمتم بها؟»^(١٠). وأنى لنا أن نعرف انهم لم يلتزموا؟ بالنسبة لهذا تأتي تعاليم ح. يوسف. فمكتوب في [حب ٣: ٦]: «وقف وقاس الأرض. نظر فرجف الأمم». وماذا رأى؟ إن الوصايا السبع التي قبل بها أبناء نوح لم يلتزموا بها. لذلك، أعفى منها الأمم. أعفاهم منها! ألا يمكن أن يستفيد الخاطئون إذن؟ قال مارب.

(٩) را: سفر الخروج ١٩ وما بعد؛ رسالة السبت، التلمود البابلي.

(١٠) التشريع اليهودي الخاص بغير اليهود يدعى «وصايا أبناء نوح السبع» (را: تيوصفتاع. ز ٨: ٤). وهذه الوصايا هي: (١) الإجماع على تعديل القضايا وفق حالات محددة، وحظر: (٢) التجديف، (٣) عبادة الأوثان، (٤) قتل البشر، (٥) الزنا، اللواط، وممارسة الجنس مع الحيوان، (٦) السرقة، (٧) أكل عضو من حيوان حي.

رابينا: قوله يعني انهم حتى لو أعفوا منها، فسوف لن يُجزوا. هل هذا حقيقي؟ ألم يقل ح. مثير: «نحن نعرف أنه حتى الأمي الذي ينشغل بدراسة التوراة يكون مثل كاهن كبير، وذلك من [لا ١٨ : ٥]: «من يحفظها يحيا بها»، وكلامه هنا غير مخصص بكاهن، أولوي، أو إسرائيلي، بل هو يقول عموماً انه اذا شغل إنسان نفسه بدراسة التوراة، يكون مثل كاهن كبير، ويتضمن هذا الأمي أيضاً». قوله يعني انهم لن يجزوا على الطاعة مثل أولئك الذين يطيعون بحسب الوصايا. فكما قال ح. حنانيا: إن الأجر لمن يطيع وهو موصى، هو أكبر من الأجر للذي يقدم الطاعة ذاتها وهو غير موصى. ستهتف الأمم عندئذ: «لكن يا رب الكون، هل أطاعت إسرائيل، التي قبلت التوراة، وصاياها؟» وعلى إجابة القُدّوس: «أشهد إنها فعلت ذلك»، يهتفون: «يا رب الكون، هل من المناسب أن يشهد أب في قضية ابنه؟ ألم يُدع إسرائيل ابن الأبدى؟» [خر ٤ : ٢٢]: «إسرائيل هو ابني البكر». عندئذ سيقول: «دعوا السماء والأرض تشهدان أن إسرائيل حافظ على وصايا التوراة». لكنهم سيعترضون على ذلك بقولهم أن السماء والأرض متورطتان في هذه القضية، لذلك ليس من المناسب أن تكونا شاهدين فيها. أي [ار ٣٣ : ٢٥]: «إذا لم يكن عهدي... لم أجعل فرائض السماوات والأرض». قال ريش لاكيش، مكتوب في [خر ١ : ٣١]: «وكان مساء وكان صباح»، وهو ما يبرر الإشارة إلى أن الرب اشترط على كل ما خلق في الأيام الستة أن تقبل إسرائيل التوراة، على نحو حسن جيد، وإلا فسوف اعيدكم كلكم إلى حالة الخلط والدمار. سيقول القُدّوس، المبارك، عندها: «سوف تشهد أناس من أممكم أن إسرائيل حفظ وصايا التوراة. فسيشهد نمرود أن إبراهيم لم يعبد الأوثان. وسيشهد لابان بأن يعقوب لم يك موضع شك

كسارق. وستشهد زوجة فوطيفار أن يوسف لم يتعرض للإثم. وسيشهد نبوخذنصر أن حنانيا وميخائيل وعزرياء لم ينحنوا للصورة! وداريوس لدانيال بأنه لم يبطل الصلاة؛ وسيقول اليفاز التيماني وبلداد الشوحي وصوفار النعماتي عن إسرائيل كلهم بأنهم كانوا يحفظون الشرائع كلها. وسيهتفون عندئذ: «اعطنا إياها الآن يا رب، وسوف نحفظها». وسيجأوبون على ذلك، بالقول: «إن من يستعد للسبت، سيجد في السبت ما يأكله، لكن ما الذي سيجده في السبت، ذلك الذي لم يستعد له؟». وبالرغم من هذا، لدي عمل سهل، يستوجب الأجر، ألا وهو السوكا^(١١)، فاذهبوا وقوموا به. [ولماذا يدعى سهلاً؟ لأنه لا يتطلب نفقات]. سيحضر كل واحد منهم عندئذ سوكا على سطح منزله، لكن ما إن تسخنها الشمس، سيهجرها، ويمضي. مع ذلك، ألم يقل ان من يتألم في تحقيق وصية السوكا، يُغفى من هذه المسألة؟ نعم، لكن ليس أن يرفضها. وسيبتسم منهم القدوس، المبارك، عندئذ. قال ح. اسحق: «لا يبتسم القدوس، إلا في ذلك اليوم».

قدّم آخرون تعاليم ح. اسحق على النحو التالي: سيأتي الوثنيون مستقبلاً لاعتناق الدين، والتفلين^(١٢) على رؤوسهم، الصيصيت^(١٣) على ثيابهم، والميزوزاه^(١٤) على أبوابهم. لكن، ما أن يروا حرب يأجوج ومأجوج حتى يسألوهما: «من تريدون أن تحاربوا؟». وسوف تكون اجابتهما: الرب

(١١) وتعني، «كوخ، سقيفة، عريش». وثمة عيد يهودي، هو عيد المظال، يقيم خلاله اليهود مثل هذه الأكواخ في منازلهم، ويسكنون فيها.

(١٢) رداء خاص يجعله اليهود على رؤوسهم وأذرعهم خلال الصلاة.

(١٣) قميص دوهداب يرتديه اليهود المتدينون تحت ثيابهم.

(١٤) آيات من التوراة تربط بعضادة الباب.

ومسيحه [حيث انه مكتوب في [مز ٢: ٢]: «على الرب ومسيحه»] وستزيل كل أمة سابقتها وتمضي! وسوف يبتسم القدوس منهم. هنا قال ح. اسحق: لا يبتسم الرب إلا ذلك اليوم.

لكن ألم يقل ح. يهودا باسم رابه: هنالك اثنتا عشرة ساعة في اليوم، ينشغل القدوس، المبارك، في ثلاث ساعات منها، بالتوراة. وفي الساعات الثلاث التي تليها، يحاكم العالم ككل وعندما يرى أنه عرضة للتدمير، يقوم عن كرسي الدينونة ويجلس على كرسي الرحمة. وفي الساعات الثلاث التي تليها، يمد العالم كله بالطعام، من أعظم الخلائق إلى أصغرها. وفي الساعات الثلاث الأخيرة، يلعب^(١٥) مع لوياتان^(١٦)، بحسب ما هو مكتوب في [مز ١٠٤: ٢٦]: «لوياتان الذي كوّنته لتسخر منه». قال ح. نحمان ب. اسحق: «يبتسم مع خلائقه، لكن ليس منهم». وقال ح. آحاش. نحمان: لم يبتسم القدوس، منذ دمار الهيكل. كما هو مكتوب في [اش ٤٢: ١٤]. لكن في الساعات الثلاث الرابعة، يعلم التوراة لطلبة المدارس. إذ مكتوب في [اش ٢٨: ٩]: «لمن ترى يُعلم العلم ولن يُلقن البلاغ؟ للمفطومين عن اللبن؟ للمفطومين عن الثدي؟». وماذا يفعل في الليل؟ يمكننا القول، إذا شئتم، أنه يفعل في الليل ما يفعله في النهار. ويمكننا القول، إذا شئتم، أنه يركب على غمامة ليله ويتحرك في كل الاتجاهات فوق ١٨٠٠٠ عالمًا. إذ مكتوب في [مز ٦٨: ١٨]: «مركبات الله ربوات؛ وألوف

(١٥) الكلمة العبرية هنا، صحوك، تعني الرياضة والابتسام معاً.

(١٦) اسم عبري معناه «ملفوف» وهو حيوان مائي هائل ذكر في الأسفار الشعرية، من التوراة فقط، ويعتقد أن المقصود به هو التمساح.

مؤلفة من الملائكة (تبعه). ويمكننا القول إذا شئتم، أنه يجلس ويستمع إلى أغنية الملائكة، كما جاء في [مز ٤٢ : ٩]: «وفي الليل نشيده عندي صلاة لإله حياتي».

قال ح. يهودا باسم صموئيل: مكتوب في [حب ١ : ١٤]: «و(لماذا) تعامل البشر كسمك البحر، كزحافات لا قائد لها؟». لماذا يُقارن الناس بسمك البحر؟ تعلّموا ما يلي: كما أن سمك البحر يموت حال إخراجهِ من البحر، كذلك يموت الناس حين ينفصلون عن التوراة. تفسير آخر: كما يموت السمك من حرارة الشمس القوية، كذلك الناس. وإذا شئتم، يمكننا القول إن ذلك سيكون في هذا العالم، وهو بحسب ح. حنانيا، الذي قال: «كل شيء مُقدّر من السماء، عدا البرّد». ويمكننا القول إذا شئتم، أن ذلك سيكون في العالم الآتي، وهو بحسب ريش لاكيش، الذي يقول: لن تكون هنالك جهنم (١٧) في المستقبل. فالقدوس، المبارك، سيأخذ الشمس من قرصها، ويعاقب الأثمين بحرارتها، أما المستقيمون فيشفون بها. إذ مكتوب في [ملا ٣ : ١٩-٢٠]: «فإنه هوذا اليوم المضطرم كالتنور، فيكون جميع المتكبرين وجميع صانعي الشرّقتاً، فيحرقهم اليوم الآتي... حتى لا يبقى لهم أصلاً ولا غصناً... وتشرق لكم أيها المتّقون لاسمي شمس النّبر، والشفاء في أشعتها». بل أن الذين ذكروا أخيراً سوف يسعدون ويسمنون فيها، كما هو مكتوب في نهاية الآية، «فتسرحون وتثبون كعجول المعلنف».

(١٧) أي، جهنم.

يقول تفسير آخر، أن الناس «كسمك البحر»، الكبير يبتلع الصغير، ولولا الخوف من الحكم، لابتلع القوي الضعيف. وهذا ما توضحه المشنا، بقولها «صلُّوا لأجل سلام الحكم» الخ.

اقترح ح. حناب. بابا أن ثمة تناقضاً في ما يلي [أي ٣٧: ٢٣]: «إننا لا ندرك القدير، الرفيع القوة» [آخر ١٥: ٦]: «يمينك يا رب تعتر بالقوة». وكذلك أيضاً [مز ١٤٧: ٥]: «إلهنا عظيم، شديد القوة». لا توجد أية مشكلة في هذا: فهو لا يستخدم قوته، في زمن الدينونة، لكنه يستخدمها، في زمن الحرب.

قال رابها [أي ٣٠: ٢٤]: «لكن ألا يمد الإنسان يده من الخراب؟ أو ألا يبكي المرء بعدما يلاقي سقوطه؟». هذا ما قاله القدوس، المبارك، لإسرائيل. لن أعامل إسرائيل، حين أحاكمه، بنفس طريقة دينونة الوثنيين، التي ذكرتها في [اش ٢١: ٣٢]: «تدمير، تدمير... سوف اذيبها». لكني سأعاقبهم كنقرات الصيصان. ويقول آخرون: «حتى إذا لم يفعل إسرائيل سوى مآثر صغيرة، كنقرات الصيصان في سفح التل، فسوف اضم تلك المآثر في مجموعة كبيرة واحدة». ثمة تفسير آخر، يقول: «سأساعدكم بسبب صلواتهم لي». قال ح. آبا ما يلي: مكتوب [هو ٧: ١٣]: «فأنا أفديهم وهم يتكلمون علي بالكذب». أي، بحسب اعتقادي: سوف افتديهم عن طريق تقليل النقود في العالم، وذلك بهدف مجازاتهم في العالم الآتي. وهم يخبرون بالكاذب عني. والشيء ذاته قال ح. بابا باسم رابها: نستدل على ذلك من [هو ٧: ١٥].

قَدَّم ح. أبوهو ح. صَفَرَا إِلَى الْمِينِيم (١٨) (الذين عَيَّنْتَهُم الْحُكُومَةُ لِحَبَايَةِ
الرَّسُومِ) كَرَجُلٍ عَظِيمٍ. فَأَعْفَوْهُ مِنَ الرَّسُومِ ثَلَاثَةَ عَشَرَ عَامًا. وَمَرَّةَ التَّقْوَةِ وَطَلَبُوا
إِلَيْهِ أَنْ يَشْرَحَ لَهُمْ مَا يَلِي [عَا ٣: ٢]: «إِيَّاكُمْ وَحَدَّكُمْ عَرَفْتُ، مِنْ بَيْنِ جَمِيعِ
عَشَائِرِ الْأَرْضِ، فَلِذَلِكَ سَأُعَاقِبُكُمْ، عَلَى جَمِيعِ ذُنُوبِكُمْ». فَإِذَا كَانَ الْوَاحِدُ
سَيِّئَ الْمَزَاجِ، فَهَلْ سَيَلْقِي بِاللَّائِمَةِ عَلَى صَدِيقِهِ؟ وَظَلَّ صَامِتًا، كَمَا لَوْ أَنَّهُ
يَجْهَلُ الْإِجَابَةَ، فَضَرَبُوهُ، فَالْتَقَاهُمْ ح. أَبُوهُو، لِيَسْأَلَهُمْ عَنِ السَّبَبِ.
فَأَجَابُوهُ: لَقَدْ قَدَّمْتَهُ لَنَا كَرَجُلٍ عَظِيمٍ، لَكِنَّهُ لَا يَعْرِفُ حَتَّى تَفْسِيرَ آيَةٍ.
أَجَابَ: «لَقَدْ قُلْتُ لَكُمْ أَنَّهُ مُعَلِّمٌ، لَكِنِّي لَمْ أَقُلْ أَنَّهُ مُلَّمٌ فِي تَدْرِيسِ الْكِتَابِ
الْمُقَدَّسِ؟» وَعَلَى سَوْأِهِمْ: لِمَاذَا أَنْتِ حَسَنُ الْإِطْلَاعِ عَلَيْهِ؟ أَجَابَ: «نَحْنُ
نَهْتَمُّ بِهِ، لِأَنَّ عَلَيْنَا أَنْ نُنَاقِشَكُمْ مَرَارًا وَتَكَرَّرًا». قَالُوا: سَنَتْرَكُ لَكَ، إِذَنْ،
مَهْمَةً تَفْسِيرِ الْآيَةِ الْمَذْكُورَةِ آنَفًا. فَأَجَابَ كَمَا يَلِي: سَأُفَسِّرُهَا لَكُمْ عَلَى شَكْلِ
حِكَايَةٍ رَمْزِيَّةٍ. ذَاتَ مَرَّةٍ، أَذَانُ أَحَدِهِمْ شَخْصِينَ، وَاحِدُ صَدِيقِهِ، وَالْآخَرُ
عَدُوهُ. فَطَالَبَ صَدِيقَهُ بِدَفْعِ مِبَالِغٍ صَغِيرَةٍ، وَطَالَبَ عَدُوهُ بِدَفْعِ الدِّينِ بِأَكْمَلِهِ
مَرَّةً وَاحِدَةً. (الشَّيْءُ ذَاتَهُ يَنْطَبِقُ عَلَى حَالَةِ إِسْرَائِيلَ: فَهُوَ يَنْقِيهِمْ مِنْ ذُنُوبِهِمْ
بِعُقُوبَاتٍ صَغِيرَةٍ فِي هَذَا الْعَالَمِ، بِحَيْثُ أَنَّهُمْ لَنْ يِعَانُوا فِي الْعَالَمِ الْآتِي).

تَقُولُ تَعَالِيمُ الْحَاخَامِينَ: يَغْضَبُ الرَّبُّ طِيلَةَ الْيَوْمِ، عَدَا لِحِظَةٍ
وَاحِدَةٍ فَقَطْ، تَعَدُّ جُزْءًا مِنْ ثَلَاثَةِ وَخَمْسِينَ أَلْفَ وَثَمَانِ مِائَةٍ وَثَمَانِي وَارْبَعِينَ جُزْءًا مِنْ
السَّاعَةِ الْوَاحِدَةِ، وَلَا يَوْجَدُ مَخْلُوقٌ فِي الْعَالَمِ يُمْكِنُهُ تَحْمِينُ تِلْكَ اللَّحْظَةِ، عَدَا

(١٨) مِينِيم، جَمْعُ «مِين». وَهِيَ كَلِمَةٌ عِبْرِيَّةٌ أُطْلِقَهَا الْيَهُودُ كِتْسَمِيَّةً، بِاسْلُوبِ مَهِينٍ، عَلَى كُلِّ مَنْ
هُوَ رَطُوقِي، بِهَا فِي ذَلِكَ الْمَسِيحِيِّينَ وَالْغَنُوصِيِّينَ. إِنَّمَا تَسْلُسِلُ الْحَدِثَ هُنَا، يُشِيرُ إِلَى أَنَّ الْمَقْصُودَ
بِذَلِكَ هُمُ الْمَسِيحِيُّونَ.

بلعام، الذي نقرأ عنه [عد ٢٤: ١٦]: «عرف معرفة القدير». التي تعني أنه عرف كيف يخمن اللحظة التي لا يغضب الرب أثناءها.

قال ح. يوسف: «ننصح بعدم صلاة البركة الإضافية^(١٩) بمفردها في الساعات الثلاث الأولى من اليوم الأول في السنة الجديدة، لأن الدينونة السماوية تحدث في تلك الفترة، حيث قد تلفت صلاته النظر إلى أعماله، ويحصل بالتالي على حكم غير مرغوب به. لكن هل علينا أن لا نفعل ذلك حتى بين الجماعة؟ بين الجماعة الأمر مختلف، فلفت الأنظار إلى أفعاله سيكون عادياً. لكن ألم يُقَلَّ سابقاً، أن الرب ينشغل بالشرعة، في الساعات الثلاث الأولى؟ نعم، ومع ذلك، عن طريق التوراة، التي يُذكر الحق فيها [مثل ٢٣: ٢٣]: «إشتر الحق»، لا يمكن تعديل الدينونة. لكن فيما يخص الدينونة، الحق غير مذكور، والقدوس، المبارك، يعدّله بالتالي.

قال ح. يهوشواب. ليفي [تث ٧: ٢]: «التي آمرك هذا اليوم، أن تقوم بها»، لكنك لن تُجْزَى اليوم عنها، ثم عاد ليقول ثانية: «كل إطاعة للوصايا يقوم بها إسرائيل في هذا العالم، سوف تأتي وتشهد له في العالم الآتي». وقال من جديد: لم تقترف جريمة العجل الذهبي إلا بهدف إعطاء فرصة للتائبين. إذ مكتوب في [تث ٥: ٢٩]: «يا ليت قلبهم كان هكذا فيهم حتى يتقوني كل الأيام». (إذن، لم يك مناسباً أن يقترفوا جريمة). وعلى نحو مشابه قال ح. يوحنا باسم ح. شمعون ب. يوثهاي: لم يك مناسباً أن يقترف داود جريمة بحق بتشبع، الذي نقرأ بالإشارة إليه [مز ١٠٨: ٢٢]: «وقلبي في داخلي جريح». ولم يك مناسباً أن يقترف إسرائيل جريمة، للسبب المذكور آنفاً. لكن لماذا تم اقتراف الجرائم؟ لمصلحة الخاطئين. فإذا حدث

(١٩) تتضمن صلوات اليهود ١٨ بركة؛ ثم أضيف إليها بركة تاسعة عشرة لاحقاً

وكان فرداً، كان يمكن أن يقال له: تب! كما حصل مع داود كفرد. وإذا حدث وكانوا جماهيراً، كان يمكن أن يقال لهم توبوا، كما فعلت جماهير التيه. وكان ما قاله ح. صموئيل ب. نحماني باسم يوحنا: مكتوب [٢: صم ٢٣: ١]: «كلام الرجل المرفوع شأنه». (كلمة مرفوع بالعبرية هي عول، التي تعني النير أيضاً)، وتفسر على النحو التالي: الرجل الذي يحمل نير التوبة. الشيء ذاته قيل باسم ذات المرجع: حين يقوم واحدنا بعمل مميز في هذا العالم، فسوف يسبقه في العالم الآتي. وكما هو مكتوب في [اش ٥٨: ٨]: «ويسير برك أمامك، ومجد الرب يجمع شملك». فإن الشيء ذاته ينطبق على حالة من يقترب جريمة في هذا العالم، إذ ستعلق به وتسبقه إلى يوم الدينونة. مثلما هو مكتوب في [أي ٦: ١٨].

تقول تعاليم الحاخامين: بالنسبة للآية المذكورة آنفاً [تث ٥: ٢٩]: فقد قال موسى لإسرائيل: أنتم أولادي العاقون، فحين قال لكم القدوس، المبارك: «من سيضمن (٢٠)»، الخ، كان عليكم أن تقولوا: أنت، يارب، تضمنه لنا. وعقوقكم واضح أيضاً، من [عد ٢١: ٥]: «وقد سئمت نفوسنا هذا الطعام الزهيد». وأنتم أيضاً أبناء لعاقين، إذ مكتوب في [تك ٣: ١٢]: «المرأة التي جعلتها معي هي أعطتني من الشجرة فأكلت». لكن موسى لم ير هذا العقوق عند إسرائيل إلا بعد انقضاء الأربعين سنة التي قادهم أثناءها في البرية. فبالإشارة إلى تلك الحقبة، نقرأ [تث ٢٩: ٣]: «ولم يعطكم الرب إلى هذا اليوم قلوباً لتعرفوا» (٢١) الخ. قال رابها: «هذا يدلنا

(٢٠ - ٢١) ثمة فرق بين نص [تث ٢٩: ٣] العربي، والنص التلمودي. فالنص، في التلمود: «من سيضمن أن قلوبهم كانت فيهم حتى يتقوني طيلة الزمان».

على انه ليس باستطاعة واحدنا معرفة تفكير سيده الحقيقي ، إلا بعد انقضاء اربعين سنة .

قال ح . يوحنا باسم ح . بثناها : مكتوب [إش ٣٢ : ٢٠] : «طوبى لكم أيها الزارعون عند كل ماء ، المسرّحون قوائم الثور والحمار» . طوبى لإسرائيل حين ينشغل بالتوراة ، وتقديم المعروف ؛ حيث ستنتقل روحه الشريرة عندئذ إلى يديه ، وليس العكس . من الآية السابقة نستدل على أن «الزرع» يعني البر ، كما تذكر [هو ١٠ : ١٢] . أما «الماء» فيعني التوراة ، كما ورد في [إش ٥٥ : ١] ، حيث يعني ذلك التوراة . و«المسرّحون قوائم» الخ ، تعني ما قالت به تعاليم تلميذ إيليا . فعلى واحدنا أن يعتبر علاقته بشرائع التوراة ، كعلاقة ثور بنيره ، وحمار بحمله .

«ثلاثة أيام» (٢٢) الخ . هل توجد حاجة إلى هذا الوقت الطويل ؟ ألم تقل المشنا : في فترات أربع من السنة ، على كل من يبيع بقرة إلى جاره أن يعلمه بالتالي : لقد بعت أمها أو ابنتها للذبح . (تحرم التوراة ذبح الأم وابنتها في نفس اليوم) ، وهذه الفترات هي : الأمسية الثانية في عيد المظال ، أمسية أول يوم في عيد الفصح ، أمسية العنصرة ، وأمسية رأس السنة . ويقول ح . يوسي الجليلي : وأمسية يوم الغفران في الجليل أيضاً . (لذلك نرى أن يوماً واحداً فقط كافٍ) . إذا كان الحديث يتعلق بالطعام ، فيوم واحد كافٍ ، أما إذا كان الكلام يتعلق بالقرايين ، فثمة حاجة إلى ثلاثة أيام . لكن هل تكفي ثلاثة أيام للقرايين ؟ ألا توجد قاعدة تقول أن هنالك حاجة إلى ثلاثة أيام قبل الفصح لدراسة شرائع هذا العيد ؟ بالنسبة لقراييننا ، التي يبطلها حتى نقصان

(٢٢) را : المشنا الأولى .

جفن من الحيوان، فإننا بحاجة إلى ثلاثة أيام لدراسة الشريعة . أما بالنسبة لقزابين الوثنيين، فلا يطلها سوى فقدان أحد أعضاء الحيوان . وإذا لم يكن معاباً، ثلاثة أيام تكفي .

طرح العالم سؤالاً مفاده ما إذا كانت عبارة المشنا «ثلاثة أيام» تتضمن يوم العيد أم لا؟ تعالوا واسمعوا! لقد قال ح . اسمعيل : «ثلاثة أيام قبل العيد وثلاثة أيام بعده» . إذا كان يعني بكلامه أنها تتضمن يوم العيد، فهل يعدّه ح . اسمعيل مرتين إذن، أي في الأيام الأولى وفي الأيام الأخيرة؟ لا يشكّل هذا اعتراضاً، فالرقم ثلاثة، الذي يذكر أخيراً، ليس من الممكن استعماله إلا بسبب الأول . تعالوا واسمعوا التالي : قال ح . تحليفاب . عبيمي باسم صموئيل : إذا حلّ عيدهم في وسط الأسبوع، يحرم العمل معهم طيلة الأسبوع . لكن إذا كان ذلك يشمل يوم العيد، فسوف يباح يوم من الأسبوع على الأقل . يقول ح . اسمعيل ، أن ليس هنالك من سؤال، فهو يستبعد ذلك اليوم حتماً، لكن ماذا يقول الحاخامون؟ تعالوا واسمعوا : أعياد الوثنيين هي التالية : **Kartsim, Saturnalia, Kalends** . قال ح . حنين ب . رابها : يستمر عيد **Kalends** قبل الانقلاب الصيفي أو الشتوي بثمانية أيام، ويستمر عيد **Saturnalia** ثمانية أيام بعد الانقلاب . لكن إذا شمل الحديث الأعياد، فهل نعتبر ذلك عشرة أيام؟ ربما أن التانا^(٢٣) يعدّ عيد **Kalends** كله يوماً واحداً، قال ح . آشي : يجب أن نستدل من تعبير «قبل» الوارد في المشنا، أن هنالك استبعاداً لليوم محط التساؤل . لأنه لو لم يستبعد، لكان قيل ثلاثة أيام من أعيادهم، الخ . وهذا يدلنا أن المسألة هي على ذلك النحو .

(٢٣) كلمة آرامية تعني، «معلم، عالم كبير» . .

طرح العالم السؤال التالي: هل هذا مُحَرَّم لأنه على اليهودي أن لا يتداخل مع الأوثان، أم بسبب الوصية القائلة، «لا تضع للأعمى حجراً»؟ والفرق هو ما إذا كان الوثني سيضحي بحيوانه أم لا. إذا بسبب التداخل، فهو مُحَرَّم، أما بسبب الحالة الثانية، فهو غير مُحَرَّم، مادام لديه حيوانه. لكن حتى إذا كان لديه حيوانه، فالنفي السابق ينطبق عليه، كما يقول ح. ناتان في البورايتا التالية: أنى لنا أن نعرف أن علينا عدم تقديم كأس خمر لناصري (٢٤) ولا حيوان حي لأحد المتحذرين من نوح؟ من [لا ١٩: ١٤]: «أمام الأعمى لا تضع معثرة». ورغم أن هذين سيأخذان ما هو مُحَرَّم حتى لو لم نقدمه إليهما، فنحن نرى، أن من يخدمهما ينتهك الشريعة، والحديث هنا عن حالة يكون فيها الأخذ والمعطي منفصلين، كما لو كان يفصل بينهما نهر على سبيل المثال، بحيث إذا لم يخدمه أحد فسوف لن يستطيع أخذ الشيء بمفرده؛ ويبدو أن استعمال كلمة يخدم عوضاً عن كلمة يعطي يدعم هذا الرأي.

طرح العالم سؤالاً آخر، يقول: وماذا لو عمل معه في الأيام المحرمة؟ يرى ح. يوحنان، أن الفائدة التي يجنيها من ذلك محرمة، ويراهما ريش لاكيش، غير محرمة. يعتمد اعتراض ريش لاكيش على ح. يوحنان على ما يلي: تحريم الفائدة التي يجنيها واحدنا من العمل مع الوثنيين في أعيادهم. إذن، نحن نرى أن المعنى بالأمر هنا هو الأعياد وليس الحقبة التي تسبقها. لكن ح. يوحنان، يؤكد: الأيام التي تسبق العيد في تعبير «أعياد» معنية بالأمر أيضاً.

هنالك بورايتا تنسجم مع ريش لاكيش: لا يشير تحريم العمل معهم

(٢٤) تعبير يطلقه التلمود عموماً على المسيحي.

إلا إلى شيء يمكن أن يبقى بحالة جيدة حتى يوم العيد، لكن ليس إلى شيء آخر. وحتى بالنسبة للأول، فإذا تم إنهاء العمل به قبل العيد مباشرة، فالفائدة مباحة.

عَلَمَ ح. زبيد في بورايتا لح. أوسيا، قائلاً: يمكن أن نبيعهم الشيء الذي يبقى في حالة جيدة، لكن ليس أن نشتره منهم. فثمة مين^(٢٥) أرسل، في عيده، ديناراً جديداً إلى ح. يهودا الثاني. وكان ريش لاكيش آنثذ في بيت الأخير، فاستشاره يهودا بشأن قبوله. فإذا قبله سيكون قد انتهك قانون التداخل، وإذا ما رفضه فسيسبب العداوة. قال ريش لاكيش: اقبله وارمه بحضور المعطي. أجاب ح. يهودا على هذا قائلاً: سأسبب بذلك المزيد من العدائية. أجاب ريش لاكيش: أعني أنك سترميه بحيث يُعتقد أنك فعلت ذلك دون قصد.

«أن تعيرهم أو تستعير منهم». تحريم إعارتهم صحيح، لأنه يسرهم. لكن لماذا يُحرم أخذ نقود منهم؛ ألن ينقص ذلك من ممتلكاتهم؟ قال أبي: إذا أبحنا الأخذ منهم، فسيقودنا ذلك إلى إعطائهم. لكن رابها يؤكّد: كلاهما ممنوع بسبب مسألة التداخل فحسب.

«لأنه يسبب الإستهاء». ألم يكن للح. يهودا رأي يقول: وهو سيسره في المستقبل. لقد سمعناه يقول في كل موضع أنه يدعم تلك النظرية المتعلقة بأعياد اليهود؟ قال ح. نحبان ب. اسحق: لنضع جانباً هالاخات^(٢٦) الأعياد الصغيرة، لأنها مباحة على أساس «انه سيسره في المستقبل، مع ذلك

(٢٥) مفرد مينيم، التي أشرنا إليها في «هامش ١٨».

(٢٦) جمع هالاخا، أي، قاعدة شرعية.

فهو سيستاء حين القيام به». لكن رابيننا يؤكد: الوثني يستاء دائماً عندما يدفع، لا تتطابق مشناؤنا مع بورايتا ح. يهوشواب. كارشا، الذي قال: إذا كانت لدى الدائن وثيقة، فيجب أن لا يستلم نقوداً في ذلك اليوم، أما إذا كان القرض شفويّاً، فيمكنه الاستلام، لأنه تحصيل حاصل.

المشنا الثانية :

قال ح. اسمعيل : يُجرّم ثلاثة أيام قبل الأعياد وثلاثة أيام بعدها. لكن الحكماء، يقولون: قبل الأعياد، إنما ليس بعدها.

الغمارا :

ما الذي تقدمه الآراء الجديدة لحكماء هذه المشنا. ألم يقل التانا الأول صاحب المشنا الأولى الشيء ذاته؟ يتركز الاختلاف فيما قاله صموئيل: «لا يشير التحريم في المنفى (٢٧) إلا إلى يوم العيد فقط». يتبنى التانا الأول نظرية صموئيل، بينما لا يدعمها حكماء المشنا الثانية. ويمكن القول أيضاً أن الاختلاف متركز فيما قاله ناحوم الموداعي: لا يفرض التحريم إلا قبل عيدهم بيوم واحد فقط. وفي هذه الحالة، لا يتفق معه تانا المشنا الأولى، بينما يتفق معه حكماء المشنا الثانية. تقول بورايتا، أنه فيما يخص قرار ناحوم الموداعي، قيل: يُفضّل التخلي عنه وعدم تكراره. ثمّة بورايتا أخرى؛ فقد قال ناحوم الموداعي: يمكن أن نبيعهم حصاناً عجوزاً في حالة الحرب. وأجيب أيضاً: يجب التخلي عن

(٢٧) أي، خارج فلسطين، بحسب التلمود.

ذلك، الخ. ثمة بورايتا أخرى، تقول: لقد قدّم هو ذاته هالاخا متعلّقة بالأعشار والبذور والأعشاب، وأجيب أيضاً: يجب التخلي عن ذلك، إلخ. قال ح. آحاب. مينومي لأبائي: هل يحق لنا أن نُبطل كل ما قاله هذا الرجل العظيم الذي قدم إلى بلدنا بالتعجب المجرد كما حصل آنفاً؟ وأجيب: ثمة شيء واحد من البورايتا التالية، نعمله بحسب قراره - أي، يقول ناحوم الموداعي: يجب أن يصلي واحدنا من أجل ضروراته، بركة «انه يستمع للمصلي». قال ح. آح: تجاهل هذه الهالاخا التي لا تعتمد على ح. ناحوم الموداعي وحده، بل أيضاً على نقاشات العظماء في البورايتا التالية: قال ح. اليعيزر: على واحدنا أن يتوسّل من أجل ضروراته أولاً، ثم يقرأ البركة اليومية. وذلك كما جاء في [مز ١٠٢: ١]: «صلاة من أجل بائس يفرغ في ضيقه شكواه أمام الرب»، لكن ح. يهوشوا، يؤكد: على واحدنا أن يقرأ بركته أولاً، ثم يصلي من أجل ضروراته. وذلك كما جاء في [مز ١٤٢: ٤]: «اسكب أمامه شيخواي» (٢٨)، وأكشف أمامه عن ضيقي». (إذن، الكشف عن الضيق يأتي بعد البركة).

دعونا نفكر: المقطعان غير متوافقين مع أي منهما؛ لذلك، لا بد أن يكون هنالك سبب آخر. أين هي نقطة اختلافهما إذن؟ حاضرح. صملاي في ذلك، قائلاً: ننصح دائماً بوضع مدائح الله أولاً، ثم قراءة البركات الشباني عشرة اليومية. ويمكن أن نستدل على هذا من معلمنا، موسى [تث ٣: ٢٤]: «قد ابتدأت أن تري» الخ، ثم [٣: ٢٥]: «دعني أعبر، فأصلي لك» ويؤكد ذلك ح. يهوشوا، بقوله: يمكن أن نتعلّم هذا من موسى، لكن

(٢٨) في النص العربي: أسكب أمامه شكواي.

ح . اليعيزري يرى أننا لا نستطيع مقارنة أنفسنا بموسى ، فيجب أن لا نجرؤ على التشبه به . أما الحكماء فيرون ما يختلف عن كليهما : فهم يقولون ، أنه يمكن لو احدثنا أن يصلي من أجل ضروراته في بركة ، «إنه يسمع للمصلي» . قال ح . يهودا ب . صموئيل ب . شيلات باسم رابه : رغم قرارهم بأنه يسمح لواحدثنا بالصلاة من أجل ضروراته في بركة ، «يسمع للمصلي» ، فإنه إذا عرف كيف يعبر عن رغباته عند نهاية كل بركة (من بركات اليوم الثماني عشرة) ، يمكنه أن يفعل ذلك .

المشنا الثالثة :

أعياد الوثنيين هي التالية : Kratsin, Saturnalia, Kalends وهي ، عيد تنصيب الملك على عرشه ، عيد ميلاده ، وعيد وفاته . هذا ما قاله ح . مثير . لكن الحكماء يؤكدون أن عبادة الأوثان لا تتضمن سوى الموت المستعمل فيه الحرق (للثياب) . أما حيث لا يستعمل الحرق ، فليس هنالك عبادة أوثان . مع ذلك ، فالجميع متفقون بالنسبة للأيام التالية : يوم يخلق ذقنه ويقص شعره ، ويوم تمجيده ، ويوم إطلاق سراحه من السجن ، ويوم احتفاله بزواج ابنه على أن لا يتجاوز التحريم يوماً واحداً ، ورجل واحد هو المعني بهذا الأمر .

الغمارة :

تقول تعاليم الحاخامين : حين رأى آدم الأول أن كل يوم من أيام الأسبوع أضحى قصيراً ، صرخ : وأسفاه ! العالم يظلم أمامي بسبب إثمي ،

(٢٩) الشهر العاشر في التقويم العبري .

ويبدو أنه سيعود عماء ودماراً. هذا هو موتى الذي قدرته لي السماء، لكن، حين عاش ورأى الانقلاب الصيفي في شهر طيب (٢٩)، حيث يصبح النهار أكثر طولاً، أدرك أن ذلك هو دورة العالم، فوضع عندئذ أساس العطل الثماني. وأعلن في السنة التي تلتها، أن الأيام الثمانية التي صام فيها هي عطل أيضاً. لقد وضعها لتسبيح السماء؛ لكن أحفاده، جعلوها عطلاً للأوثان.

تقول تعاليم الحاخامين: حين رأى آدم الأول الشمس تغرب، في أول يوم للخلقة، صاح: وأسفاه! سيعود العالم للعماء، بسبب اثمي، الخ. وبكى طيلة الليل، وفعلت حواء الشيء ذاته أمامه. لكن ما إن رأى نجمة الصبح، حتى فهم أن ذلك هو نظام العالم. فنهض، وضخى بثور، كان قرناه يشبهان حوافره.

سأل ح. مانتا: هل تحرم علينا، البلدات الصغيرة الواقعة تحت سيطرة روما والقريبة من العاصمة، وذلك حين تحتفل روما بكالندسها، أم لا؟ يرى ح. يهوشواب. ليفي، أن عيد **Kalendes** محرم على الجميع. أما ح. يوحناان فيري، أن ما يحرم هو التداخل مع أولئك الذين يعبدونها فقط. ثمة بورايتا وفقاً لح. يوحناان، تقول: مع ذلك فقد قيل أنه إذا أشادت روما **Kalendes** وساعدتها في ذلك كل المدن القريبة الواقعة تحت سيطرتها، فإن تحريم التداخل لا ينطبق إلا على عابديها. أما في **Kratsin, Saturnalia** أي يوم العرش ويوم اعتلائه الحكم، فتحريم التعامل لا يطبق إلا في اليوم الذي يسبق ذلك اليوم فقط؛ لكن ليس في اليوم التالي له. خلال الاحتفال بزواج الابن، يحرم التعامل مع هذا الرجل، وفي ذلك اليوم فحسب. قال ح. آشي: نجد إشارة إلى عبارة ح. يوحناان في مشناتنا أيضاً، وذلك في تعبير

«وذلك الرجل»، الذي يستثني من هم تحت سيطرته (٣٠) (وتضيف الغمارا): لذلك صدر قرار مفاده أنه إذا دعى وثنى واحدنا خلال ثلاثين يوماً من عرس ابنه، سواء اكانت الدعوة خاصة بالعرس، أم لا تشير إلى ذلك، فهي تعتبر دعوة إلى يوم عرس، وهي غير مباحة. أما إذا مضى ثلاثون يوماً، فتعتبر الدعوة غير مباحة، إذا كانت خاصة بالعرس، ولا تعتبر هكذا، إذا كانت خالية من ذلك. في حالة الدعوة الخاصة، ما هي المدة الذي تعتبر فترة عرس؟ قال ح. بابا: إثنا عشر شهراً. وما هو الزمن الذي سنأخذه بعين الاعتبار، قبل العرس؟ منذ أن يضعوا الشعير في الهاون لتحضير الجعة.

«Kratsin». اي عيد هذا؟ قال ح. يهودا باسم صموئيل: إنه يوم أسست روما مملكتها. لكن اليس هنالك بورايتا، تقول Kratsin ويوم أسست روما مملكتها؟ (إذن، لا بد أنه شيء آخر). قال ح. يوسف: أسست روما مملكتها مرتين. مرة في أيام الملكة كليو باترا. ومرة أخرى، زمن الأغريق. وحين قدم ح. ديمي من فلسطين أخبر بما يلي: خاض الرومان ضد الأغريق اثنتين وثلاثين معركة، ما استطاعوا هزمهم حتى ضمّوا الإسرائيليين إليهم، وذلك بموجب عقد يقول أنه إذا كان الملوك من أمة، فيجب أخذ موظفي الحكومة الكبار من الأمة الأخرى. ثم أرسل الرومان إلى الأغريق رسالة، تقول: لقد حاولنا حتى الآن قهركم بالمعارك. لكننا سنحاول الآن قهركم بالنقاش. سوف نسألكم، إذا أردنا أن نجتمع بين لؤلؤة وماسة، فأيهما ستكون الأساس؟ فأجابوا: اللؤلؤة للماسة. وماسة وجزع؟ وكان الجواب: الماسة أساس. وجزع وكتاب مقدس؟ وكان الجواب،

(٣٠) را: ابوث، التلمود البابلي، ص ٩٤.

الجزع للكتاب المقدس ، فأرسلوا إليهم : «معنا الآن ، الإسرائيليون والكتاب المقدس ، (وقهر الأغريق) . حافظ الرومان على وعودهم للإسرائيليين ستاً وعشرين سنة ، ثم نكثوا بها ، ووضعوا الإسرائيليين تحت سيطرتهم . وأنى لنا أن نعرف أنهم كانوا جادين في وعودهم طيلة السنوات الست والعشرين ؟ مما قاله ح . كاهانا . كان ح . اسمعيل ب . يوسي مريضاً ، فأُرسل إليه بأن عليه أن يقول بضع أشياء يقرأها باسم والده . وكان جوابه كما يلي : أحكمت روما سيطرتها على إسرائيل ، مئة وثمانين سنة قبل دمار الهيكل . وقبل دمار الهيكل بثمانين سنة ، قضى الحكماء بأن أرض الأمم خارج فلسطين ستخضع للنجاسة . وقبله بأربعين سنة ، نُفي السنهدرين من مكانهم وتفرقوا في كل اتجاه . يقول النص ، ١٨٠ عاماً ، وليس أكثر؟ لكن أليس هنالك بورايتا باسم ح . يوسي العظيم ، تقول : ظلت فلسطين تحت سيطرة الفرس ٤٣٠ سنة ؛ وتحت سيطرة الأغريق ، ١٨٠ سنة ؛ وحكم بيت مكابيوس ١٠٣ سنوات وبيت هيرودوس ١٠٣ أيضاً . ووفقاً لهذا التسلسل التاريخي ، فسوف تكون روما قد سيطرت على إسرائيل مدة ٢٠٦ سنوات . لذلك ، يجب القول أن السنوات الست والعشرين التي كانوا جادين خلالها بوعودهم لا تحسب ضمن مدة هذه السيطرة .

ثمة تيوصفتا ، تقول : تقول تعاليم تلاميذ إيليا : سوف يستمر العالم ستة آلاف سنة ، كانت الألفان الأولتان عماء (توهو) (٣١) ، وكانت الألفان الثانية ألفي التوراة ، والألفان الثالثة هما زمن المسيح (٣٢) ، لكن بسبب

(٣١) بالعبرية : خواء ، فراغ ، إقفار ، عدم ، لا وجود . .

(٣٢) نحن الآن نعيش السنوات الأخيرة ، في زمن المسيح . لذلك يعمدون إلى جميع اليهود في فلسطين .

ذنوبنا، مرّت سنوات كثيرة منها، ومع ذلك لم يأتِ . دعونا نرى من أي زمن تُحسب ألفا التوراة . هل سنفترض أنها منذ زمن إعطاء التوراة لإسرائيل . إذن، لم تمر ألفا سنة بعد (٣٣) بعد على ذلك الحين . لذلك، يجب القول أنها تعني الزمن المذكور في [تك ١٢ : ٥] : «والنفوس التي امتلكاها في حاران» . ونعرف من التقليد . أن عمر إبراهيم آنئذٍ كان اثنتين وخمسين سنة . ومنذ سنته الخمسين الثانية حتى إعطاء التوراة، مرت ٤٤٨ سنة، وهذا العدد سيكمل الرقم ٢٠٠٠ الذي كان صغيراً جداً حين أعطى التانا تعاليمه حول ٢٠٠٠ سنة من الحكمة (٣٤) .

«إرتقاء العرش» . عرش من ؟ إذا كان المعني بذلك هو عرش الملك ، فكيف يمكن أن نفهم البورايتا التالية : «إرتقاء العرش ، ويوم اختيار الملك» ، اللذان يبدوان شيئاً واحداً . إذن، يجب القول ، أن المعني بالإرتقاء هو ابن الملك .

والاعتراض القائل أنه لم تجر العادة في روما بأنه يجب على الابن وراثة العرش ، يمكن الرد عليه كما يلي : بناء على طلب الملك ، اعطوه إلى ابنه . وكما حدث مع أنطونيوس (قيصر روما) ، الذي قال لرابي : أريد أن يحكم بعدي ابني آريوس ، وأن يتخلى طيبريوس عن مهامه أيضاً . لكنني أعرف اني إذا طلبت من شعبي معروفاً واحداً ، فسوف يؤديه ، لكنه لن يؤدي معروفين . ورابي ، الذي لم يشأ الإجابة بكلام على سؤاله ، طلب من رجل أن يعلوكتفي رجل آخر ، ثم اعطاه يمامة ، وقال للرجل الآخر ، اطلب من

(٣٣) قيل هذا قبل ١٤٠٠ سنة .

(٣٤) يتفق كل مفسرو التلمود أن المقطع هنا غامض جداً .

الذي على كتفيك أن يطلق اليهامة . وفهم أنطونيوس بذلك أن عليه الطلب من شعبه إعلان ابنه ملكاً بعده ، ثم إعلام ابنه أن عليه اعفاء طير يوس من مهامه . ومرة قال هو ذاته لرابي : إن ضباط روما يضايقوني . (فماذا سأفعل؟) فطلب منه رابي أن يمشي معه في الحديقة ، حيث راح ينزع الفجل الكبير من المنابت ، ويزرع عوضاً عنه فجلاً فتياً ، ففهم بذلك أنطونيوس أنه يشير إلى ضرورة إزاحة الضباط القدامى شيئاً فشيئاً ، وليس كلهم دفعة واحدة ، ليتجنب حدوث ثورة . لكن لماذا لم يجبه رابي بكلمات؟ لأنه خاف أن يحس به ضباط روما فيؤذوه . وكان للقيصر ذاته ابنة تدعى غيرا ، وحدث أن أثمت . فأرسل أنطونيوس عندها إلى رابي خردلاً أبيض ، والذي يدعى بالآرامية غرغيرا (ففهم رابي أن شيئاً قد حصل لغيرا) . فأجابه رابي بأن أرسل إليه عشبة تدعى خوسبراتا ، ومعناها بالآرامية خوس براتا (اعزل الفتاة) . فأرسل إليه أنطونيوس من جديد ثوماً ، والذي يدعى بالآرامية كارتى ، وفهم منه رابي أنه يسأله هل أقتل ابنتي؟ فأجابه بأن أرسل إليه خساً يدعى حساً ، أي ارحمها .

وكثيراً ما اعتاد أنطونيوس أن يرسل إلى رابي قطعاً من الذهب الصافي في أكياس جلدية مغطى بالقمح . وحين اعترض رابي على ذلك ، بقوله : عندي منه الكثير ، صاح : دعه لمن سيأتي بعدك ، فيصرفه لإشاعة السرور عند أولئك الذين سيحكمون بعدي . من بيت أنطونيوس ، كانت ثمة مغارة توصل إلى بيت رابي ، وكان يأخذ معه عبيدين ، كلما ذهب إلى بيت رابي عبر هذه المغارة . وكان معتاداً على قتل الأول عند بوابة رابي ، والثاني عند بوابته ، عند عودته . وكان قد أخبر رابي أنه لا يريد أن يرى معه أحداً

حين يزوره . وحدث وأن وجد معه مرة حنانيا ب . حمانا ، وعلى سؤاله : ألم أقل لك بأني لا أريد أن أجد أحداً معك خلال زيارتي ؟ قال رابي : ليس هذا بكائن بشري . فقال أنطونيوس لحنانيا : اذهب واستدع العبد النائم عند البوابة . لكن حنانيا وجدته ميتاً ، ففكر ملياً ماذا سيفعل : هل يعود ليخبره انه ميت ؟ وثمة قاعدة تقول انه على واحدنا أن لا يجيب بما هو مخز ؛ فهل سيتركه ويمضي ؟ سيكون هذا خزيّاً للملك . فصلّى عندئذ ، فصار الميت حياً ، فأرسله إلى سيده . قال أنطونيوس لرابي : اعرف ان باستطاعة أصغركم إحياء الموتى . لكن حين آتي إلى هنا ، لا أريد أن أجد معك نفساً حية . وكان معتاداً أن يقدم لرابي كل ما يحتاجه ، فسأله ذات مرة ما إذا كان سيشارك في العالم الآتي . وعلى ذلك أجابه رابي ، «نعم» . وقال هو : أليس مكتوب [عز ١: ١٨] : «ولا يكون باق حياً من بيت عيسو» . انها تعني ذلك الذي يتصرف مثل عيسو . لكن مكتوب [حز ٣٢: ٢٩] : «هناك أدوم وملوكها وكل رؤسائها» . الخ . وكان الجواب ، مكتوب ملوك ، وليس كل ملوكها . رؤساء ، لكن ليس جميعهم . اذن ، نحن نعلم ما يلي : «ملوكها ، لكن ليس جميعهم ، أي ، ما عدا أنطونيوس ب . اوسوديوس : رؤسائها وليس كلهم ، أي ، باستثناء قطيها ب . شالوم» .

ما الذي حدث للأخير ؟ كان ثمة قيصر لا يحب اليهود ، فسأل ضباطه النصيح ، قائلاً : هل الذي في قدمه ليف يقطعه ويستريح ، أم يتركه فيلتهب ؟ لكن قطيها الذي كان أحد ضباطه ، اعترض ، قائلاً : أولاً ، لن تستطيع التخلّص من جميع اليهود ، لأنه مكتوب [زك ٢: ١٠] : «فإني قد شتتكم ، نحو أربع رياح السماء ، يقول الرب» . وثانياً ، ستعتبر مملكتك مملكة مبتورة ، تقتل برعاياها . عندئذ قال الملك : نصيحتك صحيحة ، لكن ثمة تشريع

يقول أن من يتفق في الرأي مع الملك، يجب أن يرمى في الفرن. وحين أخذوه كي يقتل، قال: أوصي بكل ما أملك لح. اكيبا وزملائه. عندها سُمع صوت من السماء، يقول: قطيها ب. شالوم يشارك في العالم الآتي. فبكى رابي، وقال: لدينا الآن رجل اشترى عالمه في لحظة واحدة، بينما يتوجب على غيره أن يعمل طيلة حياته لأجل ذلك.

خَدَم أنطونيوس رابي؛ وخَدَم أدارخان (أمير فارسي) رابه. وحين مات أنطونيوس، قال رابي: انكسرت وحدتنا، وقال رابه الشيء ذاته حين مات أدارخان.

اعتنق أونكلوس ب. كلينيموس اليهودية، فأرسل القيصر فرقة عسكرية لإلقاء القبض عليه. لكنه أقنعهم، فاهتدوا هم أيضاً. فأرسل عندئذ فرقة عسكرية جديدة، وحذرهم بعدم محاورته. وحين ألقوا القبض عليه وعادوا قال لهم: أريد أن أخبركم أمراً؛ إن الذي يحمل النور أمام المحفة عادة هو حامل المشعل، ويحمله الـ *Lecticarius* (٣٥) (حامل النور، خلف المحفة) للـ *dux* (٣٦)، ويحمله الـ *dux* للـ *hegemon* (٣٧)، ويحمله الـ *hegemon* للـ *Comes* (٣٨)؛ لكن هل يحمل الـ *Comes* النور أمام الشعب؟ أجابوا: كلا. قال: القدوس، المبارك، يحمل النور أمام إسرائيل، بحسب ما هو مكتوب في [خر ١٣ : ١٢]: «وكان الرب يسير أمامهم في عمود من غمام،» الخ. واهتدوا هم أيضاً. فأرسل القيصر عندئذ آخرين خلفه، وقال لهم بأن لا

(٣٥) باللاتينية: حامل المحفة.

(٣٦) باللاتينية: الدليل.

(٣٧) باللاتينية: الذي يمشي في الطليعة.

(٣٨) باللاتينية: كبير القوم.

يتحدثوا معه البتة . لكن حين قبضوا عليه ، رأى مزوزاه على عتبة الباب ، فقال لهم : هل تعرفون ما هذه؟ أجابوا : كلا ، لكن باستطاعتك أن تقول لنا ما هي . فقال عندئذ : لقد اقتضت العادة أنه إذا جلس ملك بشري داخل قصره ، يكون خدمه في الخارج يحرسونه . لكن الحالة تنعكس عند القدوس ، المبارك . فخدمه في الداخل ، وهو في الخارج يحرسهم ، وذلك بحسب ما هو مكتوب في [مز ١٢١ : ٨] : « الرب يحرسك في ذهابك وإيابك ، » إلخ . فاهتدى هؤلاء عندئذ ، ولم يعد القيصر يرسل خلفه أحداً .

مكتوب في [تك ٢٥ : ٢٣] : « فقال لها الرب ، في جوفك أمتان » . قال ح . يهودا باسم ح . رابه : هذا يعني أنطونيوس ورابه ، اللذين لم تفتقد موائدها الخس ، الخيار ، والفجل ، إن في الصيف أو في الشتاء . وقال المعلم : الفجل يمضغ الطعام في المعدة ، والخس يقلبه ، والخيار يمدد البطن . لكن ألم يعلم تلاميذه اسمعيل أن الخيار ضار بالمعدة كالسيوف؟ ليس في هذا أية مشكلة لأن أحدهما يتحدث عن الخيار الكبير ، والآخر عن الصغير .

«يوم الموت ، » إلخ . نستنتج من هذا أن ح . مثير لم يفرق بين موت يُستعمل فيه الحرق ، وآخر لا يستعمل ذلك فيه ؛ فهو يرى أنه في الحالتين ، توجد عبادة أوثان . هذا يعني إن الإحراق ليس عادة عند الأموريين ، وهو عادة محرمة على الإسرائيليين . أما الحاخامون الذين عارضوا ح . مثير فقالوا إنه عادة . لماذا نستعمل الإحراق إذن؟ فيما يخص هذا توجد بورايتا تقول أنه يمكننا إحراق أشياء من أجل موت المملوك . إذن ، علينا القول بالنسبة للإحراق ، أن الكل متفقون في عدم اعتباره عادة ، بل عملاً تشريعياً . لكن الحاخامين يرون أن عبادة الأوثان لا تحدث إلا حين يكون

هنالك إحراق . في حين يقول ح . مثير ، أن الأوثان تعبد في الحالتين . وأنى لنا أن نجد استعمال إحراق لأجل الملوك؟ [ار ٣٤ : ٥] : «بل تموت بسلام والأطياب التي أُحْرِقَتْ لآبائك» ، الخ . فكما يحرقون لأجل الملوك ، يحرقون أيضاً لأجل الرؤساء . وماذا اعتادوا أن يحرقوا للملوكهم؟ أسرتهم وكل الآنية التي استعملها الميت . فقد حدث عند موت الشيخ ربان غملائيل ، أن أحرق المهتدي أو نكلوس ثياباً بقيمة سبعين مانا مسكوكة في زور .

«يوم يخلق ذقنه» ، الخ . طرح العالم السؤال التالي : هل تقصد المشنا الذقن وما يحيط بها من شعر (وهو ما اعتادوا على استعماله في العبادة طيلة السنة ، ثم يزيلونه عند نهايتها للغرض ذاته) أو أنها تعني إزالة الشعر . يوم حلاقة الذقن وترك الشعر وكذلك يوم إزالته .

قال ح . يهودا باسم صموئيل : ثمة عيد آخر في روما يأتي مرة كل سبعين سنة ، ويركبون فيه رجلاً موفور الصحة على رجل أعرج ، ويلبسونه ثياب آدم ، ويضعون على رأسه فروة رأس ح . اسمعيل ، الخ . ؛ ويعلقون في رقبتهم ذهباً بقيمة أربع زوزات . ثم يطوفون به الشوارع ، وهم يصيحون أمامه : **sakh quiriphlaster** (٣٩) . أي ، أخوربنا مخادع . (وهم يقصدون بذلك يعقوب ، شقيق عيسو ، الذي خدعه ليأخذ بركة اسحق لنفسه) . وعلى كل من رأى هذا أن ينسر ، لأنه إذا لم ينسر اليوم ، فسوف لن يراه أبداً (لأنه يأتي مرة كل سبعين سنة) ، ثم ينتهون إلى القول : وأأسفه حين

(٣٩) نذكر هنا أهمية معجم جاسترو Jastrow لفهم مصطلحات التلمود . وهو يقول بالنسبة لهذا التعبير بأنه إعلان زعم أنه كان يقدم في روما بمناسبة إحدى الألعاب ؛ ويقصد منه هجاء عيسو (روما) لأخيه يعقوب (اليهودية) .

يقوم الآخر. لكن لماذا لم يحسب تانا مشناتنا هذا العيد؟ لأن تانا لم يأخذ بحسابه إلا الذي اعتادوا عليه كل سنة، وليس الذي يحدث مرة كل سبعين عاماً.

قال ح. حنان ب. ح. حسدا أوح. حنان ب. رابها باسم رابه :
توجد خمسة بيوت للأوثان ؛ بيت بعل في بابل ؛ بيت نبو في خورسي ؛ تاريتا في ماباغ ، زريفاف في أشقلون ، ونشرا في العربية . وحين جاء ح. ديمي ، قال :
أضيفوا إليها ساحة عان بيخي لإيخا في بلدة ندبكاه . وكانت كل هذه البيوت نماذج معيارية ، تعبد طيلة العام . هذا ما قاله ح. حسدا باسم حميه .

قيل سابقاً ، بحسب صموئيل : لا يحرم في المنفى إلا يوم العيد بالذات ، أي ليس اليوم الذي قبله ولا الذي بعده . لكن ألم يسمح ح. يهودا لح. برونأ بشراء خمر ولح. غيدل بشراء قمح من التجار حتى في ذلك اليوم ؟ كان هذا عيداً مختلفاً ، لأنه ليس معيارياً .

المشنا الرابعة :

يحرم التعامل في المدينة الموضوع داخلها وثن ، لكنه غير محرم خارجها .
أما إذا كان الوثن خارجها ، فداخلها غير محرم . هل يمكن لنا الذهاب إلى المدينة في ذلك الوقت ؟ إذا كانت الطريق توصل إلى الوثن فحسب ، فهي محرمة ، أما إذا كانت توصل إلى مكان آخر أيضاً ، فهي غير محرمة .

الغمارا

سنضرب مثلاً عما نعينه بقولنا خارجاً ، ألا وهو بازار غزة . سأل ريش لاكيش ح. حنانيا : هل حقاً بازار غزة مباح ؟ فأجيب : ألم يحدث وكنت في

زور واستطعت أن ترى إسرائيلياً وأمياً يضعان وعائيهما على موقد واحدة، ولم يعارض الحكماء ذلك. الأمر ذاته ينطبق على حالة بازار غزة؛ ولم يهتم الحكماء بتحريم ذلك بسبب هذه الأعياد.

«يمكن لنا الذهاب إلى المدينة،» الخ. تقول تعاليم الحاخامين: على واحدنا أن لا يدخل مدينة موضوع فيها وثن، ولا أن يعبر منها إلى مدينة أخرى. كان هذا رأي ح. مثير. لكن الحكماء، يقولون: لا يُفرض التحريم إلا حين تكون الطريق مخصصة لذلك المكان فحسب، وليس لمكان آخر. وإذا دخلت قدم واحدنا شوكة في مكان وقوف التمثال، عليه أن لا ينحني لانتزاعها، لأن ذلك سيبدو وكأنه إنحناء للوثن؛ أما إذا لم يبدأ الأمر على هذا النحو، يمكنه ذلك. وينطبق الشيء ذاته على حالة تبعر النقود من واحدنا في هذا المكان. وللسبب ذاته، علينا أن لا ننحني لشرب من نبع يجري أمام الوثن، مالم يكن الأمر لا يبدو وكأنه انحناء للوثن. وإذا وضعت قناة في الوثن، على واحدنا أن لا يضع فمه عليها، لأنه سيبدو وكأنه يقبله. لكننا لا ننصح بوضع الفم على أية قناة، كي لا يتم ابتلاع علقه.

تقول تعاليم الحاخامين: علينا أن لا نشرب ماء من نهر أو بركة سواء بالفم أم بيد واحدة (وإذا كنا لا نستطيع تمييز أي شيء فيه بكلتا اليدين؛ لكننا نستطيع الاحتفاظ به، وفحصه)، وإذا ما فعل واحدنا ذلك، فسوف يتحمل مسؤولية ابتلاعه علقه، والتي تعتبر خطرة، وهذا يدعم رأي ح. حنانيا، الذي قال: يسمح في مثل هذه الحالة بانتهاك حرمة السبت وتسخين الماء؛ كما سمح ح. نحما في الحالة ذاتها بالشيء ذاته. وقال ح. حونا ب. يهوشوا: إذا حدث شيء كهذا، يمكن لواحدنا أن يشرب خلا حتى يسخن

الماء . وقال ح . ادي ب . أبين : من يبتلع نحلة ، لا يمكنه أن يشفى . انها باستطاعته شرب بعض الخل القوي ، الأمر الذي قد يعطيه بعض الوقت لكتابة وصيته .

المشنا الخامسة :

إذا وجدت بعض المخازن المزينة ، خلال عيد لوثن في المدينة ، فعلينا أن لا نشترى من هذه المخازن ، لكن يمكن لنا الشراء من المخازن الأخرى ، وقد حدثت حالة كهذه في مدينة بيت شان ، وقرر الحكماء ذلك .

الغمارا

قال ريش لاكيش : لا يقع التحريم إلا على تلك المخازن المزينة بالزهور والآس ، لأن الرائحة سوف تسرنا ، انها لا يقع على تلك المزينة بشمار أخرى . والسبب هو أن آية [تث ١٣ : ١٨] : «ولا يعلق بيدك شيء من المحرم» ، إنما تشير إلى تحريم الحصول على أية إفادة ذاتية ، لكنها لا تحرم إفادة الآخرين . مع ذلك ، يؤكد ح . يوحنا أن التحريم يقع على تلك المزينة بالثمار أيضاً ، فمن باب أولى الوصول إلى مثل هذه النتيجة . فإذا كنا نحرم الاستفادة منهم ، فلا بد أننا نحرم أكثر بكثير إفادتهم . ظهر اعتراض قائم على مايلي : قال ح . ناتان : عادة ما يعلن يوم الوثن : أن كل من يزين رأسه ورؤوس حيواناته يكون حراً من ضرائبه لكذا وكيت من الزمن . فهاذا على اليهودي أن يفعل؟ هل يزين ، فينال بالتالي إفادة من الأوثان ؛ أم لا يزين ، فيفيدهم إذن؟ ورداً على هذا ، قيل : إن من يقوم بأعماله في سوق مدشن للوثن ، يجب أن تدمر أملاكه بحيث لا يستفيد منها أحد . وهكذا ،

يمكن أن نرى، أن تفيد محرماً أيضاً، وهو ما يتناقض مع عبارة ريش لاكيش السابقة. قال ح. ميثاريشاب. ح. ادي: يرى ريش لاكيش أن الحاخامين مختلفون مع ح. ناتان، والهاالاخاتسود عند الأغلبية، بينما لا يرى ح. يوحنان أن هنالك أي اختلاف.

اشترى ح. يعقوب في مثل ذلك يوم السوق، واشترى ح. إرميا خبزاً، اشترى كلاهما من شخص خاص، وليس من صاحب مخزن. لكن كلاً منهما اعتقد أن زميله اشترى من صاحب مخزن، ووبّخ كل منهما الآخر بسبب عبارة آباب. ح. حجابي ب. آبا، التي تقول: لا يقع تحريم الشراء إلا على صاحب المخزن، إنما ليس على الشخص الخاص، فهذا لا يدفع أية ضرائب. وقال أيضاً أنه لو كان ح. يوحنان في مكان تؤخذ الضرائب فيه من الشخص الخاص أيضاً، لتوجب عليه أن يحرم الشراء منه كذلك. لكن الحكيمين الأنفي الذكر، اشترى بضائعهما من شخص خاص لم يكن يحظى باعتراف رسمي في تلك المدينة، وكانا متأكدين بالتالي أنه لا يدفع رسوماً.

المشنا السادسة

يحرم بيع الوثنيين كل الأشياء التالية: أكواز التنوب، التين الأبيض على أغصانه، اللبان، والديك الأبيض. لكن ح. يهودا، قال: يمكن بيع الديك الأبيض ضمن ديوك أخرى، أما إذا بيع وحده، فيجب قطع أحد أصابعه، لأن الوثنيين لا يقربون حيواناً فقد منه أحد أعضائه. ويمكن بيعهم كل ما عدا ذلك من أشياء إذا كانت لغايات غير محددة، أما إذا قالوا أنهم يشترونها بهدف العبادة، فيجب أن لا نبيعهم. مع ذلك، حرم ح. مثير بيعهم أشجار النخيل الجيدة، قصب السكر، وأنواعاً من البلح.

الغمارا

«اللبان» قال ح. اسحق باسم ريش لاكيش : لا يستعمل للعبادة إلا أفضل اللبان ، وثمة بورايتا ، تقول : من كل الأشياء التي ذكرت آنفاً ، يمكن بيع رزمة واحدة ؛ وما الذي يمكن اعتباره رزمة ؟ شرح ح. يهودا ب. باتيرا الأمر ، قائلاً : لا تساوي أقل من ثلاث مانات . لكن لماذا لا نخشى أن المشتري قد يبيعها لأجل العبادة ؟ قال أباي : لقد قالوا لنا أن لا نضع حجراً أمام الأعمى ، لكن لم يقل لنا انه يجب أن نخاف أن يفعل أحدهم الشيء ذاته بحجرنا . (التحريم مفروض ، لأن علينا أن لا نساعد آثماً ، وعبادة الأوثان ، اثم حتى بالنسبة للوثنيين) .

«ديك أبيض» الخ . قال ح. يونا باسم ح. زارا ، وقال آخرون ، انه استشهد براه : إذا كان هنالك شاري بحث عن ديك دون تحديد ، يمكننا أن نبيعه حتى ديك أبيض . أما إذا طلب ديكاً أبيض ، فيجب أن لا نبيعه عندئذ . ثمة اعتراض من مشنائنا . قال ح. يهودا : يمكن بيعه ضمن ديوك أخرى . دعونا نرى الآن طبيعة المسألة . إذا طلب الشاري ديكاً أبيض ، فيجب حتماً أن لا نبيعه حتى مع ديوك أخرى ؛ لكن ، يمكننا القول أنه إذا طلب ديكاً بشكل عام ، يسمح ببيعه مع ديوك أخرى ، إنما ليس وحده ، حتى بحسب ح. يهودا . والتانا الأول يحرم بيعه حتى مع ديوك أخرى ؟ قال نحمان ب. اسحق : تناؤ ومشنائنا يتحدثون عن حالة ذكر فيها ديك أبيض ، وآخرين ، أحمر وأسود . فالتانا الأول يرى ، أنه حالما يذكر الديك الأبيض ، يجب أن لا يحصل البيع حتى مع ديوك أخرى ، بينما يرى ح. يهودا أن البيع ممكن ، وذلك على أساس من افتراض يقول أنه كون الألوان الأخرى ليست

للقرايين، فالأبيض ليس قرباناً أيضاً. ويرى التانا الأول أنه إذا لم يذكر اللون إطلاقاً، يمكن بيع الأبيض ضمن ألوان أخرى. ثمّة بورايتا منسجمة مع ح. نحمّان ب. اسحق، تقول: قال ح. يهودا: لا يُفرض التحريم بالقوة إلا حين يقول الشاري، بعني هذا الديك الأبيض؛ أما إذا قال، بعني هذا مع الألوان الأخرى، لا يفرض التحريم. وحتى في الحالة الأولى، فالبيع مباح، إذا كان في منزل الشاري شخص مريض، أو كان يحضّر وليمة لابنه. لكن ألم تقل مشناؤنا سابقاً: في مثل هذه الحالة يحرم ذلك الرجل وذلك النهار أيضاً؟ قال ح. اسحق ب. ح. مشاريشا: يعني ح. يهودا بكلمة وليمة وليمة راقصة، حيث لا يستعمل القربان، وليس وليمة عرس. طرح ح. آشي السؤال التالي: إذا طلب الشاري ديكاً أبيض معاباً (وهو لا يستعمل كقربان)، هل يمكن أن نبيعه ديكاً أبيض سليماً، أو نُخشى بأنه يضلّل الإسرائيلي بطلب ديك معاب، لأنه يعرف أنه لن يبيعه ديكاً أبيض؛ فهل تقرر أن ذلك محرم؟ بل ما هو رأي الشريعة حين يطلب ديكاً أبيض، ويأخذ أيضاً أسود وأحمر؛ فهل نبيعه الأبيض إذن؛ على أساس الافتراض بأنه لا يأخذه كقربان؛ أم سنخشى هنا أيضاً، من أنه يشتري الألوان الأخرى لأنه يحتاج الأبيض فحسب؟ ما تزال هذه المسألة دون حسم.

«قال ح. مثير،» الخ. قال ح. حسدا لأبيمي: لدينا تقليد يقول أن رسالة عبدة الأوثان لأبينا ابراهيم كانت تشمل اربعمئة فصل. لكننا لا نمتلك منها سوى خمسة فقط، وحتى هذه لا نعتبرها مفهومة تماماً. ما هي المشكلة؟ قال ح. مثير: «شجرة نخيل جيدة»، الأمر الذي نفهم منه أنه يمكن بيع الشجرة العادية. وثمة مشنا، تقول: يجب أن لا نبيع شيئاً من ذلك الذي يرتبط بالأرض. أجاب أبيمي: المعني «شجرة نخيل جيدة» هو الثمر؛ وقال

ح . حونا مايلى : مثل (حزال نكشبا نكلاس) أنواع أو مجموعات البلح .
و حين جاء ح . ديمي من فلسطين ، قال باسم حَمَاب . يوسف : قوريطي
(وهو مناسب للشراب ، حيث يُصْنَع منه قريوطا [قريوطم]) . قال له أباي :
لقد علمونا نكلاس ، لكننا لا نعرف ما هو ، وانت قلت قوريطي ، ونحن لا
نعرف ما هو أيضاً . كيف يمكن أن نستفيد من ذلك ، إذن ؟ فأجابوه : إذا
حدثت وكنت في فلسطين وقلت نكلاس ، فلن يفهمك أحد ، لكن إذا قلت
قوريطي ، فسوف يفهمونك ، ويظهرون لك ماذا تعني .

المشنا السابعة :

يبيح الشرع بيع الماشية الصغيرة (أغنام ، ماعز ، الخ .) للوثنيين ، في
الأماكن التي تباع فيها عادة ، أما الأماكن التي لا يعتبر هذا فيها بالأمر
العادي ، فالبيع غير شرعي . يجب أن لا تباع لهم الماشية الكبيرة إطلاقاً ، لا
العجول ولا صغار الحمير ، سواء اكانت صحيحة أم مكسورة السيقان .
يسمح ح . يهودا ببيع الأخيرة ، ويسمح بن باتيرا ببيع الخيول .

الغمارا

يبدو أن هذه المشنا لا تعتمد سوى على عرف أو-د ، لكن ليس هنالك
تحريم ، ففي المشنا الأولى من الفصل الثاني ، نرى أن علينا أن لا نضع
حيوانات في خانات الوثنيين ، الخ . قال ح . اليعيزر : يسمح ببيع الحيوانات
لهم ، حتى في تلك الأماكن التي يحرم فيها وضع الحيوانات في خاناتهم . وعادة
ما يهتم الوثني بأن لا تجتث جذور حيواناته . هذا ما قاله أيضاً ح . تحليفا باسم
شيلاب . أبيمي ، مستشهداً براه . فقد سحب الأخير عبارته الأولى ، « يجب
أن لا يكون ذلك » .

«الماشية الكبيرة»، الخ. سمح ح. آدا ببيع حمار عن طريق وسيط (اسرائيلي أيضاً). باع ح. حونا بقرة إلى وثني. فقال له ح. حسدا: لماذا يفعل المعلم ذلك؟ فأجاب: لأنه يبدو لي أنه اشتراها للذبح. وأنى لنا أن نعرف أن هذا الشيء مباح؟ من (شבות ٥، ٨) (٤٠)، حيث تقول مدرسة شاماي: يجب أن لا نبيع بقرة تستطيع الحرث في السنة السبتية. أما مدرسة هليل فتسمح بذلك، لأنه يمكن بيعها لأجل الذبح.

قال رابا: أية مقارنة هذه؟ فبالنسبة للسنة السبتية، لا يوجد أمر يقول أنه يجب إراحة الماشية خلالها، إنما علينا إراحة الماشية يوم السبت. قال له أباي: لكن من أين لنا أن نجد أن ذلك محرم، حتى حين يكون هنالك أمر؟ ثمة تيوصفتا، تقول: تسمح مدرسة هليل ببيع حقل محروث في السنة السبتية، لأنه يُفترض أن واحدنا يبيعه ليستريح في هذه السنة، على أن يحرثه في السنة التالية، وواحدنا مجبر حتماً على أن لا يفلح حقله في السنة السبتية. اعترض ح. أشي قائلاً: بالعكس، فثمة مشنا (شבות ٥، ٦)، تقول: «يجب أن لا تُباع أدوات الحراثة في السنة السبتية»، ولا نعرف أن هنالك أمراً يقول بأنه على واحدنا أن يريح أدوات حرثه. وعلى ذلك، يقول: حين يكون ثمة افتراض أنه يمكن استعمالها لغرض آخر، يمكن أن نفعل ذلك، حتى حين يكون هنالك أمر؛ أما حين لا يوجد مثل هذا الافتراض، فيجب أن لا نفعل ذلك، حتى حين لا يكون هنالك أمر.

باع رابا حماراً لإسرائيلي، كان يُشك بأنّه سوف يبيعه لوثني. فقال له أباي: لماذا يفعل المعلمون ذلك؟ فأجاب: لقد بعته لإسرائيلي. وعلى سؤال

(٤٠) إحدى رسال التلمود.

أباي : لكنه سيبيعه لوثنى ، أجب : وهل سيبيعه للوثنيين فقط ، فإذا أعطاه إسرائيلى سعراً جيداً ألن يبيعه؟ هنا عارضه أباي مما يلي : الأماكن التي تباع فيها الماشية الصغيرة عادة للسامريين ، يمكن لواحدنا بيعها فيها ، لكن ليس في الأماكن التي لا يعتبر هذا فيها بالأمر العادي ، وهذا فقط بسبب الشك من أنهم قد يبيعونها للوثنيين : فكل الأسباب الأخرى السابقة مرفوضة . (وبذلك نرى أن علينا أن لا نبيع لشخص مشبوه) . عندها ، ركض رابا خلفه ثلاثة أميال لإعادته ، لكنه فشل في اللحاق به .

قال ح . ديمي ب . آبا : بما أن البيع لوثنى غير مباح ، فالبيع لإسرائيلى ، لص ، غير مباح أيضاً . وما الذي يعنيه تعبير «لص»؟ إذا شك به بأنه سوف يذبح الحيوان في حال اعترض عليه ، فهذا بديهي ، أنه أسوأ من الوثني ؛ لكن إذا لم يُشك فيه بذلك ، فلماذا لا نبيع له إذن؟ الحديث هنا هو فقط عن شخص يُشك بأنه سيدبح الحيوان ، حين يطارده المالك لمضايقته .

تقول تعاليم الحاخامين : يجب أن لا تُباع التروس لأولئك ؛ لكن تعاليم آخرين قالت أنه يمكن بيعها . السبب الذي يتذرع بها من يجرّمون ، هو أنهم إذا افتقدوا الأسلحة سيستخدمون التروس عوضاً عنها ؛ والسبب الذي يتذرع به من يبيحون ، هو أنهم إذا افتقدوا الأسلحة فسوف يهربون . قال ح . نحمان باسم راباب . أبوهو : تسود الهاالاخا عند الجماعة الأخيرة . قال ح . آداب . آبا : يجب أن لا تباع لهم قطع الحديد المُصنَّع ، لأنهم سيصنعون منها أسلحة ؛ لكن إذا كان الأمر كذلك ، ألن تحرم الرفوش أيضاً؟ قال ح . زبيد : المعنى بالأمر هو الحديد الهندي ، الذي يستعمل في الأسلحة . ونحن نبيعه لهم لأن الفرس يحموننا . هذا ما قاله ح . آشي .

المشنا الثامنة :

علينا أن لا نبيعهم دبية، أسوداً، وكل ما يمكن أن يؤذوا به الشعب .
وعلينا أن لا نشارك في بناء كل ما يخصهم من محاكم (التي يرمسون من على
سطوحها المحكوم عليهم بالموت)، **gradus** ، حلبات صراع ، ومنصات .
لكن يمكن المشاركة في بناء النصب التذكارية والحمامات . انما علينا التوقف ،
حين يصلون إلى القاعة التي يوضع فيها التمثال .

الغمارا

أثار رابيننا تناقضاً . فمشناؤنا تقول : ما يمكن أن يؤذي الشعب فقط ،
وهو ما فهم منه أنه إذا لم يك مؤذياً ، فالأمر ليس بذي شأن . والتناقض جاء مما
يلي : كما علينا أن لا نبيعهم ماشية كبيرة ، علينا أيضاً أن لا نبيعهم وحوشاً
كبيرة . بل حتى في تلك الأماكن التي يمكن أن تباع فيها الماشية الصغيرة ،
يجب أن لا نبيع فيها الوحوش الكبيرة (ومنه نفهم انه يجب أن لا نبيع حتى
تلك غير المؤذية أيضاً) . ويفسر الأمر بقوله إن مشناؤنا تتحدث عن أسد
أعرج ، وهي منسجمة مع ح . يهودا ، الذي يرى إمكانية بيعه . فعارضه ح .
نحمان ، قائلاً : من يستطيع القول إن الأسد مدرج في قائمة الوحوش
الكبيرة ، فربما هو مدرج في قائمة الوحوش الصغيرة .

«المشاركة في بناء» . قال ح . راباب . حنا باسم ح . يوحنا : كانت
هنالك ثلاثة أنواع من هذه القصور؛ للملوك ، للحمامات ، وللكنوز . قال
رابا : وكلها مباحة .

تقول تعاليم الحاخامين : حين أسرت الحكومة ح . اليعيزر ، متهمة إياه

بأنه مين (٤١)، أحضر إلى الـ *gradus* ، وقال له الـ *hegemon* (القاضي الرئيس): حكيم مثلك يهتم بمثل هذا الأمر التافه! فأجابه: يمكن أن يشهد القاضي ذاته بأن القضية غير صحيحة. [اعتقد الـ *hegemon* انه كان يعنيه، في حين كان يعني القاضي المساوي]. فقال: كونك تثق بي، احلف بديموس (وثنه) أنك بريء من هذه التهمة.

حين عاد اليعيزر إلى منزله، أحاط به أتباعه لمواساته، لكنه لم يقبل بذلك. فقال له ح. أكيبا: «حاخام، اسمح لي أن أسرد أمامك أحد الأمور التي علمتها لي»، فسمح له. فقال له: «حاخام، ربما أن بعض تفاسير المينيم أسرتك فقبلتها، لذلك اتهمت وألقي القبض عليك». أجاب: «لقد ذكرتني، يا أكيبا؛ فقد حدثت وكنت أمشي ذات مرة في سوق سيبوراس العالي، حين التقيت أحد المينيم، الذي يدعى يعقوب، من قرية زاخانيا، فقال لي: «مكتوب [تث ٢٣: ١٩]: «لا تدخل هدية زانية»، الخ. هل يمكن أن نبي اذن غرفة يتقاعد فيها الكاهن الكبير من مثل هذه النقود؟ فبقيت صامتاً. فقال لي: لقد علمنا يشو (٤٢) ب. بانتيرا مايلي. مكتوب [مي

(٤١) أي، مسيحي.

(٤٢) يشو هو التسمية التي تطلق كثيراً في الأدب الرباني اليهودي على المسيح. فقد ورد، مثلاً، في التيوصفتا (حولين ٢: ٢٤) أن العازر، قال: لقد قص على يعقوب أشياء عن المينية باسم يشوب. بانتيرا، وانسريت منها. يشو هو الأحرف الأولى لثلاث مفردات بالعبرية: «يباح شيمووزخرو» أي، ليمح اسمه وذكره. والعبرانيون مولعون بهذا النوع من الاختصارات. إذن، لقد حولوا اسم المسيح الأصلي، يشوع = يهوه خلاص، إلى، «ليمح اسمه وذكره». ولا ننسى الإشارة هنا إلى الصراع القوي، زمن ظهور التلمود، بين اليهودية والمسيحية. فالأولى، لم تك تعتبر الثانية آنذاك، إلا أحد أشكال الهرطقات اليهودية التي انتشرت في ذلك الزمن.

١ : [٧ : «لأن جمعتها من أجر زانية، فسترجع إلى أجر زانية»؛ إذن، فالنقود التي تأتي من مكان قدر، يمكن صرفها في مكان قدر، وهو تفسير أسرنى. ولهذا أثرت حولي الشكوك وقبض علي، وأعترف بأنى تجاوزت الشريعة [مثل ٥ : ٨] : «أبعد طريقها عنك، ولا تدن من باب بيتها». «أبعد عنها»، أي، عن المينية^(٤٣)، و«لا تدن»، أي، من الحكومة. لكن آخرين فسّروا التعبيرين السابقين، بأن «أبعد»، الخ، تعني المينية، و«لا تدن»، الخ، تعني الدعارة، التي يقول ح. حسدا بأنه يحرم الإقتراب منها من مسافة أربعة ياردات.

قال مار عقبا: مكتوب [مز ٣٠ : ١٥] : «للعلة بنتان تقولان: هات، هات»، أي، المينية والحكومة، اللتان لا تشبعان أبداً، الأولى من جذب الناس إلى معتقداتها، والثانية، من رسومها. وقال ح. حسدا باسم مار عقبا: تصرخ الجهننا، قائلة: «هاتوا لي الابنتين، اللتين تصرخان دائماً في هذا العالم» «هاتوا إلي! هاتوا إلي!».

مكتوب [مثل ٢ : ١٩] : «جميع الداخلين إليها لا يعودون، وسبل الحياة لا يدركون». وإذا كانوا لن يعودوا ثانية، فهم لن يدركوا سبل الحياة حتماً؟ والآية تعني بالتالي، أن الذين يتوبون ويعودون عن المينية، فهم سيموتون كي لا يعودوا ثانية إلى المينية. هل لا يموت إلا من يرجع عن المينية وليس عن الذنوب الأخرى؟ أليس هنالك بورايتا، تقول: لقد أخبرنا عن إلغازب. دورديا الذي لم يترك عاهرة واحدة. فقد قالوا له مرة أن هنالك عاهرة في أحد أقطار البحر، والتي تأخذ ملء جيب دنائراً أجراً، فأخذ هذه

(٤٣) أي، المسيحية.

الكمية واجتاز سبعة أنهار حتى وصل إليها. لكنها كانت السبب في توبته. ثم وقف بين جبلين، وقال: «أيتها الجبال، صلي لأجلي»؛ وعلى ذلك، أجابا «يجب أن نصلي لأنفسنا، عوضاً أن نصلي لك»: [اش ٥٤: ١٠]: «وإن ابتعدت الجبال وتزعزعت التلال». فقال عندئذ: «أيتها السماء والأرض، صلياً لأجلي»، فأجابتا أيضاً: «يجب أن نصلي لأجل أنفسنا»، إذ مكتوب [اش ٥١: ٦]: «فإن السماء تتبدد، الخ. وحصل على الجواب ذاته من الشمس والقمر، إذ مكتوب [اش ٢٤: ٢٣]: «فيخجل القمر وتخزي الشمس». وأخذ الجواب ذاته من النجوم والكواكب التي قيل فيها [اش ٣٤: ٤]: «وتنحل قوات السماء كلها». فصرخ عندئذ: «أرى أني لن أستطيع الإعتماد إلا على ذاتي»؛ ثم وضع رأسه بين ركبتيه، وبكى حتى زهقت روحه. عندئذ سُمع صوت من السماء، يقول: «ح. إلغازب. دورديا مهياً للحياة في العالم الآتي». وحين سمع رابي هذا بكى، وقال: «ها هو واحد آخر اشترى دنياه في لحظة في حين على الآخرين أن يعملوا لأجل ذلك طيلة حياتهم». ونقول ثانية، لا يكفي أن يشارك أولئك الذين يتوبون في العالم الآتي، بل يجب أن يُسموا أيضاً حاخامين، حيث قال الصوت السماوي: حاخام إلغازر، الخ. [وهكذا نرى أن من يتوب عن الإثم، يموت أيضاً؟ لأن ح. إلغازر كان مشمولاً بهذا، فالأمر شبيه بالمينية].

كان ح. حنانيا وح. يوحنا سائرين فصادفا طريقين، يوصل أحدهما إلى بوابة أحد الأوثان، والآخر إلى بوابة للعاهرات. قال أحدهما لزميله: دعنا نذهب في الطريق الذي يوصل إلى الوثن فتقتل روح الوثنيين الشريرة. رد زميله. بالعكس، دعنا نذهب في الطريق الذي يوصل إلى العاهرات، فتتحكم بذلك في الروح الشريرة، ونؤجر. وحين وصلا إلى العاهرات،

ركضت الأخيرات إلى بيوتهن . فسأله زميله : « ما هو سبب اعتمادك على آية [مثل ٢ : ١١] : « والتدبير يحفظك ، والفطنة تحميك . »

تقول تعاليم الحاخامين : حين ألقت الحكومة القبض على ح . إلغاز ب . بارتاوح . حناياب . تراديان ، قال الأول للثاني : « يا لحسن حظك ، فقد قبض عليك لسبب واحد فقط ، بالتعاسي أنا الذي قبض علي خمسة أسباب » . قال : يا لحسن حظك أنت المتهم بخمسة أمور وسوف تنجوياً لتعاسي أنا المتهم بأمر واحد وسوف يُحْكَم علي . والسبب هو أنك كنت منشغلاً بالتوراة وصنع المعروف ، بينما كنت أنا منشغلاً بالتوراة فحسب . ينسجم هذا مع ح . حونا الذي قال في موضع آخر : إن من لا ينشغل إلا بالتوراة ، هو كمن ينكر الله . ومكتوب [٢ أخب ١٥ : ٣] : « وأيام كثيرة (مرت) على إسرائيل ، (كانوا فيها) بلا إله حق » ؟ وهو يعني من يشغل نفسه بالتوراة ، إنما لا يهتم بصنع المعروف ، الذي هو النقطة الأساسية بالنسبة للبشرية . هل كان ح . حناياب . تراديان غير مهتم بصنع المعروف حقاً ؟ ألم يقل أنه كان يقوم بذلك ؟ نعم ، لكن ليس إلى الدرجة التي تناسب كرامته . أحضر إلغاز أمام القضاة ، فسأله : « لماذا تدرسون ، وتسرقون ؟ » فأجاب : حين يكون واحدنا عالماً ، فهو لا يكون محارباً (لصاً) ، وإذا كان محارباً ، لا يكون عالماً ، وبما أنا في الحقيقة لست محارباً ، فالحقيقة أيضاً أنا لست عالماً . لماذا يدعونك معلماً إذن ؟ أجاب : « أنا معلّم في فن الزخرفة » . فأحضروا إليه لفافتين ، وقالوا : « أي سدى النسيج وأي لحمته ؟ » فحدثت معجزة إذ حطت نحلة انثى على السدى وذكر نحل على اللحمية ، فقال : هذه هي السدى وهذا هو اللحمية (٤٤) ، « لماذا لم تزر Beeabidon (بيت النّقاش) . فقال : « أنا

(٤٤) هنالك فرق بين اللغات في مسألة المذكر والمؤنث .

عجوز للغاية ، وقد خشيت أن تدوسني أقدام الجماهير . « هل حدث إطلاقاً وأن داسوا رجلاً عجوزاً في البيت المذكور؟ » . وحدثت معجزة ثانية ، فقد أبلغوا أنهم داسوا رجلاً عجوزاً في البيت محط التساؤل . « ولماذا أعتقت عبدك (وهو أمر محرّم)؟ » . لم يحدث هذا قط . لكن واحداً من الجمهور أراد أن يشهد ضده . فتنكر عندئذ إيليا بهيئة قنصل حكومي ، وقال للشاهد : كما حدثت معجزات في كل الأمور الأخرى ، ستحدث معجزة في هذه المسألة وسوف تعتبر كاذباً ومعادياً له . لكن الشاهد المزعوم لم يصنع ووقف ليدي بشهادته . إنها ، أثناء ذلك ، سُلمت إلى هذا الرجل رسالة ، كونه يعمل رسولاً ، وكانت رسالة من كبار الضباط إلى القيصر . وبينما هو ذاهب ، أمسك إيليا بأربعمئة بارا ورمها إليه ، بحيث لا يرجع ثانية . ثم أحضر حنانيا ب . تراديان أمامهم ، فسألوهم لماذا شغل نفسه بالتوراة ، فأجاب : لأن هذا ما أمرني به الرب إلهي . فأصدر القضاة حكماً بأن يُحرق ، وتقتل زوجته ، وتؤخذ ابنته إلى بيت البغايا [يجب أن يُحرق لأنه كان معتاداً أن يلفظ اسم يهوه^(٤٥) حيثما هو مكتوب (وليس أدوناي الذي يجب لفظه عوضاً عن ذلك) ، لكن لماذا كان يفعل هذا؟ ألم يقل آبا شاءول أن من يفعل ذلك لن يشارك في العالم الآتي^(٤٦)؟ لقد فعل هذا بغرض التعلم ، وهو مسموح سراً ، لكنه فعله علانية أيضاً . ويجب قتل زوجته لأنها لم تعترض عليه لتمنعه عن مثل هذا الفعل ؛ وهويدلنا على أن من يشعر أن اعتراضاته يمكن أن تؤثر ولا يعترض ، فسوف يعاقب على ذلك . وابنته للدعارة ، لأنها ، كما يقول ح . يوحنا ، حدث وإن كانت

(٤٥) لا يلفظ اليهود اسم يهوه سوى مرة واحدة في السنة . وإذا ما ورد هذا الاسم في التوراة ، فانهم يلفظون عوضاً عنه ، أدوناي (سيدي) .

(٤٦) التلمود ، سانهدرين .

تَمْشِي ذات مرة بحضور شعب روما العظيم ، فهتفوا : كم هي جميلة خطوات هذه الفتاة ! ومنذ ذلك الحين راحت تهتم بخطواتها لتسرَّ النظارة .
و حين خرج الثلاثة من المحكمة ، برَّروا الأحكام التي صدرت بحقهم . فقال حنانيا [تث ٣٢ : ٤] : « هو الصخر الكامل صنيعة » ، الخ . وقالت زوجته : « الله أمين لا ظلم فيه » ؛ وقالت ابنته [إر ٣٢ : ١٩] : « عظيم أنت في المقاصد وقدير في العمل ، وعينك مفتوحتان على جميع طرق بني آدم » . قال رابي : كم هم عظماء هؤلاء المستقيمون بحيث يسوغون الأحكام الصادرة بحقهم ، فقد خرجت من أفواههم آيات التبرير الثلاث ، في وقت عناء جم .

تقول تعاليم الحاخامين : حين مرض ح . يوسي ب . قسما ، عاده ح . حنانيا ب . تراديان ، فقال له الأول : حنانيا ، يا أخي ، ألا تعرف أن هذه الأمة تحكم بقرار سهاوي ، رغم أنها دمَّرت الهيكل ، أحرقت القصور ، قتلت الأتقياء ، وأبعدت خيرة إسرائيل ، وما تزال قوية حتى الآن . مع ذلك ، فأنا أستمع أنك ، رغم قرار الحكومة ، تشغل نفسك بالتوراة علانية ، وتحمل الكتاب المقدس طيلة الوقت . أجابه حنانيا عندئذ سوف ترحمنا السماء . صاح يوسي ، مستعجلاً : أنا أقص على مسمعك مسببات ، وأنت تقول ، سوف ترحمنا السماء . استعجب ما إذا كانت الحكومة لن تحرقك بالنار ومعك الكتاب المقدس ؟ قال حنانيا عندئذ : حاخام ، ماذا سيصبح لي في العالم الآتي ؟ فسأله يوسي : ألم تقم يدك بأفعال تستحق المكافأة ؟ فأجاب : لقد أخطأت ، إذ اعتقدت أن النقود التي أعدتها للاحتفال بالبوريم^(٤٧) ، هي من أموال الإحسان ، فوزعتها على الفقراء ، ولم أجِبْ بعد ذلك نقود الإحسان . أجاب

(٤٧) أحد الأعياد اليهودية (را : الكتاب المقدس ، سفر استير) .

يوسي ، أنه ، إذا كان الأمر على هذا النحو، فإني أتمنى أن تكون قسيتي مثل
قسمتك ، وقدري مثل قدرك .

وقيل أنه بعد أيام قليلة مات ح . يوسي ب . قسما ، فمشى خلف نعشه
كل عظماء روما ، وكانوا يندبونه بعنف . وحين عادوا ، وجدوا حنانيا ب .
تراديان يدرس التوراة علانية ، والكتاب المقدس في حضنه ؛ وكان مستغرقاً في
الكتاب المقدس ، تحيط به فروع الأشجار ، التي كانت مفعمة بالحياة . وقد
وضع على قلبه ، منشفتين صوفيتين ، مبللتين بالماء ، حتى لا تغادره روحه
بسرعة ، وحين قالت له ابنته : هل من العدل ، أن تفعل ذلك ؟ أجاب : إذا
أحرقنا وحدي ، سيكون الأمر قاسياً عليّ ، لكن كوني أحرق الآن مع الكتاب
المقدس ، فإني أشعر بالثقة بأن من سينتقم للكتاب المقدس ، سينتقم لي
أيضاً . وسأله تلامذته : ما الذي تراه الآن ؟ أجاب : أرى الأحرف تهرب
بعيداً عن المخطوط حين تطالها النار . قالوا له : حاخام ، افتح فمك كي
تستطيع النار أن تمسك بك . أجاب : أفضل أن يأخذ روحي ذلك الذي
أعطاهما فلست أنا الذي يتسبب بموته قبل أوانه . فقال له الجلاد عندئذ : اذا
أزدت النار اضطراباً ، وأخذت عن قلبك المنشفتين الصوفيتين ، فهل ستأتي
بي للحياة في العالم الآتي ؟ فأجابه على ذلك ، بنعم . فطلب منه عندئذ أن
يقسم ، ففعل . فقام لتوه باضرام النار أكثر ثم أخذ المنشفتين ، ففانضت
روحه ، ثم قفز الجلاد ذاته في النار . وبعدها سُمع صوت سماوي ، يقول :
حنانيا والجلاد مهَيَّان للعيش في العالم الآتي . فبكى عندئذ رابي ، وقال :
هاهو شخص آخر اشترى عالمه بلحظة واحدة ، الخ .

كانت بروريا ، ابنة حنانيا ب . تراديان ، زوجة لح . مثير ، فقالت

(٤٨) لزوجها: عار علي أن تكون أختي في بيت للدعارة. عندئذ أخذ tpixabos مليئاً بالدنانير، وقال: سأذهب إلى هناك، فإذا كانت ماتزال طاهرة، فسوف تحدث معجزة. فتتكر بزي عسكري خيال، وزارها، وطلب منها أن تصغي إليه. لكنها قدّمت له أعذاراً كثيراً، ثم أخبرته أخيراً بأن يمكنه أن يجد في هذا المكان الكثيرات ممن هن أجمل منها. فاقتنع عندئذ بأنها قالت الشيء ذاته للجميع، فذهب إلى حارسها وطلب منه قبول النقود التي بحوزته مقابل التنازل له عن ملكيته لها، قائلاً: يكفي نصف الدنانير لرشوة موظفي الحكومة، ويبقى لك النصف الثاني. وعلى سؤاله: ماذا علي أن أفعل إذا صرفوا النصف وظلوا يضطهدوني. أجاب: ستقول عندئذ، يا رب مثير، ساعدني، وسوف تنجو. واني لي أن أعرف أن الأمر سيكون على ذلك النحو؟ أجاب: سأقنعك حالاً. وكانت بضع كلاب تأكل الناس، فحرضهم الحارس على مثير، فقال يا رب مثير، أجبني، فظلت بعيدة عنه. عندئذ، سلّم الحارس مثير أخت زوجته. وفي نهاية الأمر، كشفت الحكومة المؤامرة، وأحضّر الحارس إلى المشنقة لشنقه، وحالما لفظ، يا رب مثير، ساعدني، سقط دون أذية. وحين سُئل، ما هذا؟ قصّ على الجميع ما حدث، فنقشت الحكومة صورة مثير على بوابة روما، وأمرت كل من يرى هذا الوجه بتسليمه للسلطات. وحدث أن رأوه مرة، فركضوا خلفه، فجرى عندئذ إلى محل للدعارة، فتتكر إيليا بهيئة إحدى العاهرات وضّمه إليه. عندها قال الضباط أن هذا لا بد أن يكون شخصاً آخر، لأن مثير لا يفعل ذلك، بعدئذ، أسرع مثير الخطى إلى بابل، فقال بعضهم ان الحادث هو السبب، وقال آخرون،

(٤٨) باليونانية، كيس ثلاثي الطيات.

بسبب ما حدث لبروريا (٤٩).

(ما يخص حلقات المصارعة والسيرك). يختلف التناؤون في ما يلي :
يجب على الإسرائيليين أن لا يزور حلقات المصارعة، لأنها تعتبر موثلاً
للساخرين. لكن ح. ناتان يسمح بذلك لسبيين : أولاً : على واحدنا أن
يكون قادراً على إنقاذ إسرائيلي إذا حدث وجرت العداية إلى هناك ؛ ثانياً :
إذا حدث ومات إسرائيلي في ذلك المكان، فسوف يكون الزائر عندئذ شاهداً،
بحيث يُسَمَح لأرملة الميت بالزواج ثانية.

تقول تعاليم الحاخامين : علينا أن لا نذهب إلى المسارح والسيرك،
لأنهم يجمعون في تلك الأماكن النقود للأوثان؛ كان هذا رأي ح. مثير : لكن
الحكماء، يقولون : تحرم الأماكن التي يجمعون فيها نقوداً، بسبب الشك
بالوثنية. وحيث لا يجمعون النقود يوجد تحريم أيضاً، لأنها تعتبر موثلاً
للساخرين. قال ح. شمعون ب. بازي، واعظاً : [مز ١ : ١] : «طوبى لمن
لا يسير على مشورة الخاطئين، ولا يتوقف في طريق الخاطئين، ولا يجلس في
مجلس الساخرين». فإذا هولم يسر، كيف يمكنه أن يقف، وإذا هولم يقف،
كيف بإمكانه أن يجلس، وإذا هولم يجلس، كيف بإمكانه أن يسخر؟ أنها تعني
ما يلي : إذا سار، فسوف يقف أخيراً، وإذا وقف، فسوف يجلس ويسخر
أخيراً، وبالنسبة إلى ذلك، قيل [مثل ٩ : ١٢] : «وإذا كنت ساخراً فعليك
وحدك». قال ح. اليعيزر : إن من يسخر يجلب العقاب لذاته، وذلك
بحسب [إش ٢٨ : ٢٢] : «فلا تكونوا الآن من الساخرين، لئلا تشدد

(٤٩) لا يذكر النص هنا ما حدث لبروريا. لكن راشي يفسر الأمر بأنها انتحرت بعد نقاش حاد مع زوجها.

قيودكم». وقال رابها للحاخامين (تلاميذه): أرجو أن لا تسخروا فيقع عليكم العقاب. وقال ح. قطينا: بل يقل طعامه، وذلك بحسب [هو ٧: ٥]: «(لأنه) مدّ يده إلى الساخرين». من جديد، عاد ح. شمعون ب. بازي ليعظ، فقال: «طوبى لمن لا يذهب» إلى مسارح الوثنيين وسيركهم، «ومن لا يتوقف في طريق الخاطئين»، أي، الذي لا يقف بين النظارة في السباقات البهيمية (التي يقيمها الرومان). «فمجالسة الساخرين» تؤجج الصراعات. وكي لا يقول واحدنا: إذا أنا لن أفعل كل ما ذكر سابقاً، فيمكنني إذن أن أملأ وقتي بالنوم، يُقال، «لكن في ناموس الرب مسرته».

قال ح. صموئيل ب. نحمنا باسم ح. يوحنا: «طوبى لمن لا يسير» الخ، تعني أبانا إبراهيم، الذي لم ينضم إلى الجيل المتفرق، الذي كان شريراً، كما جاء في [تك ١١: ٣]: «تعالوا نصنع لبناً». «على مشورة الخاطئين»، الخ، أي، لم يقف بجانب السدوميين الذين قيل عنهم [تك ١٣: ١٣]: «أهل سدوم أشرار خاطئون» الخ. «مع الساخرين» أي، لم يقرن بالفلسطينيين، الذين كانوا «ساخرين»، كما ورد في [قض ١٦: ٢٥]: «هلم بشمشون فيسلّينا».

جاء في [مز ١١٢: ١]: «طوبى للرجل الذي يتقي الرب» الرجل، وليس المرأة؟ قال ح. عمرام باسم ح. رابه: طوبى لمن يتوب وهو شاب. قال ح. يهوشواب. ليفي: طوبى لمن يقهر روحه الشريرة، كما لو أنه بطل، «المسرور جداً بوصاياه». قال ح. اليعيزر: بوصاياه، لكن ليس بما ينال من أجر عليها. ولهذا ما تؤكد المشنا في «أبوت»^(٥٠): أنها ليس مثل العبيد الذين

(٥٠) أحد مقاطع التلمود.

يخدمون سيدهم بسبب الأجر، لكنه مثل من يخدم دون تلقى أي جزاء. «في ناموس الرب مسرته»، قال رابه: أي على واحدنا أن يدرس دائماً الشرع الذي يميل إليه قلبه. كان ليفي وح. شمعون، ابن رابي، جالسين أمام رابي يقرآن في أحد أسفار التوراة، وبعدما انتهيا، قال ليفي: هاتوا لنا «الامثال» فقال ح. شمعون: هاتوا لنا «المزامير» وفرض رأيه على ليفي، فأحضرت «المزامير». وعندما وصلا إلى رسالة «في ناموس الرب مسرته»، وقف رابي وقال: على واحدنا أن يدرس ما يميل إليه قلبه فقط، فقال له ليفي: رابي، أنت تعطينا بذلك إذناً بوقف الدراسة. قال ح. عبيدي ب. حما: القدوس، المبارك، الذي يشغل نفسه بالتوراة، يمنحه رغبته. قال رابها: حين يبدأ واحدنا بالدراسة تسمى التوراة توراة القدوس، لكن بعد الدراسة تعتبر توراته هو (توراة الدارس): فهي تُكتب أولاً شريعة الرب ثم في شريعته. وقيل من جديد: على واحدنا أن يدرس أولاً ثم يفكر بذلك ملياً، كما هو مكتوب في الآية التي ذكرت آنفاً. على واحدنا أن يدرس، رغم انه ينسى، أن يدرس رغم أنه لا يفهم ما درسه جيداً. مكتوب [مز ١: ٣]: «فيكون كالشجرة المغروسة على مجاري المياه» الخ. قال أحد تلامذة ياناي: «الشجرة التي يعاد غرسها، وليس المغروسة» تشير إلى أن من يأخذ معرفته من معلم واحد، لا يجد بركة في دراسته. قال ح. حسدا لتلاميذه: أريد أن أخبركم بشيء، لكنني أخشى أن تتركوني: إن من يأخذ معرفته من معلم واحد، لا يجد بركة فتركوه من ثم، «وذهبوا إلى كلية رابها، الذي قال لهم، حين سمع التفسير السابق: لا يصح هذا إلا بالنسبة للعقول والخلق، أما بالنسبة للتقليد، فيفضل تعلمه من معلم واحد، بحيث لا يتغير بين النسخ المختلفة. قال تنحوم ب. هانيلاي: ننصح بأن

يقسم المرء سنته إلى ثلاثة أقسام : ثلث لدراسة الكتاب المقدس ، وثلث للمشاة ، وثلث للتلمود . لكن هل هو يعرف كم سيعيش ؟ ما سبق يعني ، أن عليه أن يفعل ذلك كل يوم .

«ثمرها في أوانه . . . لا يذبل» (٥١) ، قال رابها : تشير الآية إلى أنه إذا طرح الثمر في أوانه ، لن تذبل أوراقه ؛ أما إذا لم يطرح ، فالآية التالية (٥٢) تنطبق على المعلم والتلميذ معاً .

قال ح . آبا باسم ح . حونا ، مستشهداً برابه [مثل ٧ : ٢٦] : «فإنها صرعت كثيرين جرحى ،» تعني التلميذ الذي يبت في القضايا ، مع أنه ليس أهلاً لذلك بعد ؛ «وكل من قتلته» ، تعني العكس : أي من هو كفؤ لذلك ولا يفعل . وحتى أي عُمر؟ حتى يصل إلى عامه الأربعين ! لكن ألم يبت رابها في قضايا وهو شاب ؟ كان ذلك لأنه لم يوجد عالم أعظم منه . قال آبا ب . آدا باسم رابه ، أوب . آبا باسم ح . حنونا ، مستشهداً برابه : يجب دراسة حتى الإشاعة عن العالم ، فمكتوب : «وورقها لا يذبل» .

قال ح . يهوشواب . ليفي : لقد كُتب التالي في أسفار الشريعة ، وأعيدت كتابته في الأنبياء ، ثم في الكتابات (٥٣) : إن من يشغل نفسه بالتوراة ينجح في كل مشاريعه . ففي الشريعة ، قيل [تث ٢٩ : ٨] : «فاحفظوا كلمات هذا العهد ، واعملوا بها ، لكي تنجحوا في كل ما تصنعون» ، وأعيد ذلك في الأنبياء [يش ١ : ٨] : «لا يبرح سفر هذه التوراة من فمك بل تأمل فيه نهراً

(٥١) را : مز ١ : ٣ .

(٥٢) را : مز ١ : ٤ .

(٥٣) ثمة اختلاف في تقسيم العهد القديم بين اليهود والمسيحيين . فالأولون يقسمونه إلى الشريعة ، الأنبياء ، والكتابات ؛ والآخرون ، الشريعة ، التاريخ ، الحكمة ، والأنبياء .

وليلاً لتحرص على العمل بكل ما فيه ، حيثُ تيسر طرقك وحيثُ تنجح .
وأعيد مرة ثالثة في الكتابات [مز ١ : ٢-٣] : «بل في شريعة الرب هواه ،
وبشريته يتمم نهاره وليله . فيكون كالشجرة المغروسة على مجاري المياه ،
تؤتي ثمرها في أوانه ، وورقها لا يذبل أبداً . فكل ما يصنعه ينجح » .

صاح ح . الكسندر : من يريد أن يعيش ؟ من يريد أن يعيش ؟ فأحاط
به جمهور كبير . فأشار لهم عندئذ إلى [مز ٣٤ : ١٤-١٦] .

«حيث ستوضع الأوثان ،» الخ . قال ح . اليعيزر باسم ح . يوحنا :
أما إذا قام بالبناء ، فأجره شرعي . أليس هذا بديهاً ؟ يتفق ح . اسمعيل وح .
أكيبا بأن التحضير للوثن غير محرم . فقط ما لم يكن الوثن يُعبد آنئذ ؟ قال ح .
إرميا : المشنا تعني انه حتى لو صنع الوثن ذاته ، فالأجر مباح . مع ذلك فهو
وحده يقول ، أنه إذا صنع إسرائيل وثناً لنفسه ، فالأمر محرم حتى قبل أن
يُعبد ؛ أما بالنسبة للوثني ، فهو غير محرم ، مادام لم يُعبد . لكن ماذا نقول لمن
يرى أن الحكم ذاته ينطبق على حالة وثن الوثني ؟ قال رابا ب . عولا : المشنا
تشير إلى اللمسة النهائية التي يكتمل بها الوثن ، والسبب هو : ما الذي يجعل
الوثن جاهزاً ؟ اللمسة النهائية ، التي لا تستأهل أصغر قطعة نقود (بيروتا) ،
وهي بذلك غير محرمة . ويدلنا هذا على أن التانا أمر بالدفع للعامل ، منذ
بداية العمل حتى نهايته تحديداً ، وليس فقط إلى ما بعد إكماله .

المشنا التاسعة :

علينا أن لا نصنع حلياً لوثن - أي : عقود ، مخططات ، وخواتم . لكن
ح . اليعيزريؤ كد أنه يمكن لواحدنا أن يصنعها مقابل أجر . ويجب أن لا
نبيعهم شيئاً يرتبط بالأرض ، إنما يمكن بيعه ، بعد قطعه عنها . قال ح .
يهودا : يمكن البيع أيضاً مع اشتراط القطع لاحقاً .

الغمارا

أنى لنا الاستدلال على هذا؟ قال ح. يوسي، من [تث ٧: ٢]: «ولا ترأف»^(٥٤) بهم، «تعني، أن لا يريحهم في الأرض، وكنا تعلمنا أمراً مشابهاً في بورايتا، والتي تضيف أن ذلك يعني: يجب أن لا نعطيهم ما يجعلهم رحيمين في عيون في نظر الآخرين. العبارة السابقة تدعم ما قاله رابه: يحرم قول: كم هي جميلة هذه الأنثى الوثنية؟ هنا، ظهر اعتراض. فقد حدث وأن كان شمعون ب. غملين على درجات جبل الهيكل ذات مرة، فرأى أنثى وثنية جميلة جداً، فصرخ: «ما أعظم صنعك يا رب!» وحدث أيضاً أن ح. اكيبا، حين رأى زوجة طورنوس روبوس، ضحك وبكى. ضحك، لأنه رأى أنها قد تهتدي، وسيتمكن بالتالي من الزواج منها؛ وبكى، لأن هذا الجنجال لا بد أن يدفن تحت التراب؟ لا يتناقض هذا مع رابه، فقد كان بركة فحسب، والتي يجب تلاوتها عند رؤية الكائنات الجميلة. قال ح. يهوشواب. ليفي: التواضع أعظم من كل ذلك، إذ مكتوب [إش ٦١: ١]: «مسحني وأرسلني لأبشر الفقراء»، ليس مكتوباً لأبشر الأتقياء، بل الفقراء؛ إذن، التواضع هو الأعظم.

«علينا أن لا نبيع». تقول تعاليم الحاخامين: يمكن بيعهم شجرة شرط قطعها، وأن يتم قطعها مباشرة، هذا ما قاله ح. يهودا. لكن ح. مثير، يقول: لا تباع إلا تلك التي قطعت. وينطبق الحكم ذاته على حالة القش، والطحين أيضاً، فوفقاً لح. يهودا، يمكن بيعه على الحصاد، ووفقاً لح. مثير، لا يباع إلا ذلك الذي حُصد. وكان من الضروري معرفة نقاط

(٥٤) الرأفة بالعبرية، «حائناً»، تعني أيضاً «الراحة».

اختلافهما في الحالات الثلاث، إذ لا يمكن الإستدلال على واحدة من الأخرى.

طرح العالم السؤال التالي: هل يمكن أن نبيعهم بقرة شريطة أن تذبح؟ هل سنفترض أن الأشياء السابقة يسمح بها ح. يهودا، لأنها ليست تحت سيطرة الوثني فهو بالتالي غير قادر على إطالة عمرها؟ لكن في حالة البقرة التي يأخذها مباشرة، فيإمكانه إطالة عمرها فترة لا بأس بها حتى يذبحها، وهذا لا يسمح به حتى ح. يهودا. تعالوا واسمعوا ما يلي: يمكن لنا بيع بقرة شرط ذبحها، وعلى الوثني أن يذبحها مباشرة، هذا ما قاله ح. يهودا، بينما لا يبيع ح. مثير بيع سوى البقرة المذبوحة.

المشنا العاشرة:

يجب أن لا تُؤجّر البيوت للوثنيين في فلسطين، بغض النظر عن الحقول، أما في سوريا، فيُسمح ببيع البيوت، لكن ليس الحقول، وخارج سوريا يمكن بيع البيوت وتأجير الحقول. هذا ما قاله ح. مثير. لكن ح. يوسي، قال: في فلسطين، يمكن تأجير البيوت، إنها ليس الحقول، وفي سوريا يمكن بيع البيوت، وتأجير الحقول؛ وخارج سوريا، يمكن بيع كل شيء. لكن، حتى الأماكن التي يباح التأجير فيها، فيجب أن لا يكون ذلك بهدف الإقامة، لأنه سيأتي بالوثن إلى هناك، وهذا يناقض ما ورد في [تث ٢٦: ٧]: «فلا تدخل بيتك قبيحة». ويجب عدم تأجير الحمام في أي مكان لأنه مسمى على اسم صاحبه، الذي هو إسرائيلي (وثمة شك بأنه قد يحمله يوم السبت).

الغمارة

ماذا يعني تعبير «بغض النظر عن الحقول»؛ هل لأن شيئين سيهملان، هما إراحة الحقول وعُشر الخراج؟ الشيء ذاته ينطبق على حالة البيوت أيضاً، أي، الراحة، وإهمال المزوزاه؟ قال ح. مشاريشا: ليست المزوزاه فرضاً على البيت، بل على من يعيش فيه.

«في سوريا البيوت»، الخ. دعونا نرى؛ لماذا يحرم البيع؟ لأنها تعتبر كأرض إسرائيل. لماذا يسمح بالتأجير، إذن؟ التأجير حتى فلسطين ليس سوى إجراء وقائي كي لا يبيع واحدنا؛ ونحن لا نأمر بإجراء وقائي لإجراء وقائي. لكن، أليس تأجير الحقول في سوريا هو إجراء وقائي لإجراء وقائي، وهو مع ذلك محرم؟ لا يعتبر هذا إجراءً وقائياً، فالتانا الأول يرى أن الأرض التي يأخذها أحدهم (ليس من بني إسرائيل عموماً) تعتبر، مع ذلك، أرض إسرائيل. لذلك، صدر أمر الحاخامين بشأن الحقول التي سيُهمَل فيها شيئان، كما قيل آنفاً؛ لكن ليست تلك حالة البيوت.

«في سوريا البيوت مباح»، الخ. للأسباب المذكورة آنفاً. «ح. يوسي... في فلسطين، البيوت»، الخ. للسبب ذاته أيضاً.

«في سوريا تباع البيوت»، الخ. ذلك لأنه يعتبر أن الأرض التي أخذها أحدهم لا تعتبر أرض إسرائيل، ولم يصدر أمرهم بالتالي إلا بشأن الحقول، لكن ليس بالنسبة للبيوت، للأسباب المذكورة آنفاً.

«يمكن بيع كل شيء»، الخ. لأنها بعيدة عن فلسطين، لم يصدر بشأنها قرار. قال ح. يهودا باسم صموئيل: الهاالاخا تسود عند ح. يوسي. قال ح. يوسف: شريطة أن لا يكون كل جيرانه من الوثنيين. وهنالك

بورايता، تقول: لا يعتبر جيراناً ماهو أقل من ثلاثة أسر.

«حيث يسمح بالتأجير،» الخ. نستدل من هذا أن التأجير غير مسموح في كل مكان. ونستنتج اذن، إن المشنا التي لا تحمل اسماً هي بحسب ح. مثير؛ لأن ح. يوسي، يسمح بالتأجير في كل مكان.

«لكن ليس الحمام»، الخ. ثمة بورايता، تقول: قال ح. شمعون ب. غيماليا: على واحدنا أن لا يؤجر حمامه لوثنى لأن الحمام يسمى على اسم المالك، وقد يشغله الوثنى في أيام السبت والأعياد (فيعتقد الناس أن الإسرائيليين هم الذين يفعلون ذلك). لكن ماذا بشأن السامري! هل يمكن تأجير، مع أنه يعمل في الأعياد الصغيرة؟ في الأعياد الصغيرة، يسمح لنا أيضاً، نحن الإسرائيليون، بتسخين الحمامات. لكن دعونا نرى، لماذا يُسمح بتأجير حقل لوثنى، مع أنه يعمل يوم السبت؟ ولماذا لا يقال الشيء ذاته بخصوص الحمام؟ لأن الحقل يؤجر عادة لبستاني، والحالة ليست ذاتها بالنسبة للحمامات. ثمة بورايता أخرى، تقول: قال ح. شمعون ب. إلغاز: على واحدنا أن لا يؤجر حقله لسامري، لأنه يحمل اسمه، والسامري يعمل في الحقل خلال الأعياد الصغيرة. لكن ماذا بشأن الوثنى؟ مباح، لأن الناس ستعرف أنه يفعل ذلك لأجل ذاته؛ فلماذا لا يقال الشيء ذاته بالنسبة للسامري؟ لا يأخذ ح. شمعون ب. إلغاز حجة البستاني بعين الاعتبار إطلاقاً، فهو يرى أن سبب السماح للوثنى هو أنه إذا قلنا له لا تعمل، فسوف يصغي لنا، بينما لن يفعل السامري ذلك، لأنه يعتقد أنه أفضل منا. كانت هنالك حقول زعفران تشارك فيها إسرائيلي ووثني؛ وكان الوثنى يعمل يوم السبت والإسرائيلي يعمل يوم الأحد وسمح رابها بذلك. فتساءل رابيننا من

التالي : «إذا استأجر إسرائيلي ووثني حقلاً شراكة، على الإسرائيلي أن لا يقول للوثني : ستأخذ انت نصيبك يوم السبت وأنا يوماً آخر، ما لم يشترطاً ذلك قبل بدء العمل . مع ذلك، فحين يتحاسبان، لا يسمح للإسرائيلي بأخذ نصيبه من عمل السبت». خجل رابها؛ مع ذلك، فقد قال لاحقاً أن هذا الشرط وضع عندما بدأت الشراكة.

طرح العالم السؤال التالي : وماذا إذا لم يوجد شرط؟ تعالوا واسمعوا : «إذا وضع هذا الشرط منذ البداية، فالأمر مباح»؛ ونستدل بالتالي، أنه إذا لم يوضع شرط، فهو محرم . لكن إذا وضع شرط، كيف سنفهم حصة الأخير؟ «حين يتحاسبان، يجب أن لا يأخذ الإسرائيلي نصيبه من السبت»، وهو ما يشير إلى أنه دون محاسبة، يمكن القبول بالنصيب، حتى دون شرط . ويسبب هذا، لا يمكن الاعتماد على شيء من هذه البورايتا.

الفصل الثاني

المشنا الأولى :

يجب أن لا توضع الماشية في خانات الوثنيين لأنه يُشك بأنهم قد يضاجعونها وللسبب ذاته يجب أن لا تبقى معهم أنثى بمفردها، لأنه يُشك بأنهم قد يتناولون عليها بالفعل القبيح ؛ ولا يجلس معهم ذكر بمفرده، لأنه يُشك بأنهم قد يسفكون دمه .

الغمارا

هنالك تناقض في الأمر التالي : يمكن لواحدنا أن يشتري منهم حيواناً لتقديمه كقربان دون خوف من أنه كان يستعمل لاقتراف جريمة^(١) أو كان مفرداً لأحد الأوثان، أو كان هو ذاته معبوداً . والحقيقة بيدولنا الآن أنه يجب أن لا نخاف من أنها قد تكون مفردة أو معبودة، فهم لن يبيعوها، في مثل هذه الحالة . لكن لماذا لا نخشى علاقة الحيوان بجريمة، ولا نشك به؟ قال ح . تحليفا باسم ح . شيلاب . ايينا، مستشهداً براهبه : نحن لا نشك بالوثني ، مع ماشيته ، لأنه يرى أن نظامه الإقتصادي يقتضي أنه يجب عدم استئصال ماشيته . لكن لا يمكن تطبيق هذا إلا على الإناث ؛ فماذا بشأن الذكور؟ قال ح . كاهانا : يمكن تطبيق السبب ذاته هنا، أيضاً، فالماشية تصبح هزيلة من مثل هذا الاستعمال . لكن لماذا يجب أن لا نضع أناث الماشية في الخانات التي تديرها الإناث؟ قال عقواب . حما : لأن الوثنيين معتادون على زيارة نساء جيرانهم ، وإذا حدث ولم يجد الزائر المضيقة ، فقد يستبدلها بالماشية . وعلى

(١) الحديث هنا عن علاقة جنسية مع الحيوان .

سؤال العالم: ما هو التشريع الخاص بالدواجن؟ قال ح. يهودا باسم صموئيل، مستشهداً بح. حنانيا: لقد رأيت وثناً اشترى إوزة من السوق، فضاجعها، ثم قطعها، فشواها، وأكلها، وقال إرميا من دفته أنه شهد واقعة مماثلة مع عربي.

قال رابيننا: ليس هنالك تناقض بين البورايता، التي لا تولي الشكوك اهتماماً، والمشنا، التي تهتم بها، فالمشنا تتحدث عن البداية، وتفرض التحريم، والبورايता تتحدث عن حالة انتهت للتو، حيث لا يشكل أساساً كافياً للتحريم. وأنى لنا أن نعرف أن هذا الفرق هام؟ من مشنا تقول أنه إذا ألقى وثني القبض على امرأة في قضية مدنية فهي مباحة لزوجها، لكنها محرمة إذا كانت القضية جنائية. إذن، تحرم مشناؤنا جلوس المرأة بمفردها مع وثني، لكن إذا حدث ذلك، يسمح لها بالعودة (إذن، ثمة فرق بين بداية فعل وفعل مكتمل). لكن ربما يكون سبب السماح بعودتها لزوجها إذا ألقى القبض عليها في قضية مدنية، هو خوف الوثني من لمسها كي لا يفقد نقوده؟ يبدو أن ذلك صحيحاً، حسب ما يوضح المقطع التالي: أما بسبب القضية الجنائية، فلا يسمح لها؛ ولا يضاف شيء إلى هذه المناقشة. قال ح. بدات: تفسير الاختلاف بين مشنائنا والبورايता، هو: إن الأولى هي بحسب ج. اليعيزر صاحب مشنا (مقطع ٢: ١)، والبورايता هي بحسب الحاخامين، فالأول يرى، أنه يجب عدم شراء البقرة الصهباء من الوثني، والآخر يرون، أنه يمكن شراؤها، لكن ربما يوجد سبب آخر، كما قال شيلاف في تفسيره. إن السبب الذي اعتمده ح. اليعيزر هو الآية التالية [عد ١٩: ٢]: «مُرَبِّي إِسْرَائِيلَ أَنْ يَأْتُوكَ بِبَقَرَةٍ صَهْبَاءَ تَامَةً»، التي تعني أن بني إسرائيل هم الذين سيأتونك بها، وليس الأمم الأخرى؟ لكن هذا سبب نادر، وذلك بالاعتماد

على المقطع التالي: «وهكذا أفرد إلغاز كل القرايين التي اشتروها من الوثنيين». وهي آية لا ينطبق عليها السبب السابق، ولا يمكن استعمال تلك العبارة فيما يخص هذه القرايين. لكن ربما أن الحاخامين يختلفون مع ح. اليعيزر بخصوص البقرة الصهباء بسبب قيمتها العظيمة، حيث لا يرغب الوثنيون بفقدانها؛ لكن هل هم متفقون مع ح. اليعيزر، بشأن القرايين الأخرى، لا، فأولاً هنالك بورايتا، تقول: يمكن لواحدنا أن يشتري منهم ماشية للقرايين، الأمر الذي لا يتفق مع الحاخامين، ولا مع ح. اليعيزر؛ وثانياً، يوجد قول صريح: أجاب الحاخامون ح. اليعيزر من [اش ٦٠: ٧]: «كل غنم قيدار». على مذبج رضاي. لكن أليس «الشك» حقاً هو سبب عبارة ح. اليعيزر؛ أليس هنالك بورايتا، تقول: ثم قال الحكماء لإليعيزر، نعرف حالة تم فيها شراء بقرة صهباء من وثني اسمه داما أورميص، فأجاب: ليس هذا بدليل، لأن الإسرائيليين كانوا يراقبونها منذ خلفت؟ إن السبب الذي اعتمده ح. اليعيزر هو كلا الأمرين: العبارة الخاصة بالبقرة الصهباء المذكورة آنفاً، و«الشك» أيضاً.

كان ح. آمي وح. اسحق من نفحاجالسين على شرفة الأخير. فبدأ أحدهما بالمقطع الأخير المذكور آنفاً، «وهكذا أفرد ح. اليعيزر كل القرايين»،^(٢) الخ، الذي استشهد عليه الآخر بما أجاب به زملاؤه، من الآية المذكورة آنفاً، «كل غنم قيدار»، الخ، فأجاب ح. اليعيزر: ليس هذا بدليل أيضاً، لأن الأمم التي تشير إليها الآية المذكورة: مستهتدي كلها في المستقبل. واستدل ح. يوسف على هذا من [صف ٣: ٩]: «لأنني حينئذ أجعل للشعوب شفة نقية، ليدعوا جميعاً باسم الرب». وعلى اعتراض أباي،

(٢) لا توجد في الآية كلمة حاخام.

القائل: قد يكون ذلك يعني أنهم سيتوبون عن الوثنية فقط؟ أجاب ح. يوسف: إن الآية تنتهي، كما يلي: «وليعبده كنفاً إلى كنف». هذا ما علم به ح. بابا. لكن ح. زبيد يعكس مجريات حديث أباي ح. يوسف، مضيفاً أن سزارهما استشهد بآية صفنيا.

مكتوب [١ صم ٦: ١٢]: «فتوجهت البقرتان رأساً،» الخ. ما الذي تعنيه هذه العبارة؟ قال ح. يوحنا باسم ح. مثير: لقد غنّنا أغنية. وقال ح. زوتراب. طويلاً، باسم رابه: وجهتا وجهيهما كي تريا تابوت العهد، وغنّنا أغنية. وما هي الأغنية؟ قال ح. يوحنا باسم ح. مثير [خر ١٥: ١]: «حينئذ أنشد موسى،» الخ. وقال ح. يوحنا [اش ١٢: ٤]: «وتقولون في ذلك اليوم، إحمدوا الرب وادعوا باسمه،» الخ. وقال ح. شمعون به لاكيش [مز ٩٨: ١-٢]: «أنشدوا للرب نشيداً جديداً، فإنه صنع العجائب. الخلاص يمينه، بذراعه القدوسة. كشف الرب خلاصه، لعيون الأمم كشف بره.» وقال ح. إلغازر [مز ٩٩: ١]: «الرب ملك،» الخ. وح. صموئيل ب. نحماني [مز ٩٣: ١]: وقال ح. اسحق ب. نفحاً: أنشد، يا تابوت العهد، منطلقاً في رحلة عظيمة مزيناً بالحلي الذهبية الموجودة في القصر العظيم، مزخرفاً بأجمل الحلي. كان ح. آشي يعلم ما قاله ح. اسحق بشأن [عد ١٠: ٣٥]: «وكان موسى، عند رحيل التابوت، يقول،» إلخ. وماذا قال إسرائيل؟ ما قاله ح. اسحق سابقاً: مكتوب [يش ١٠: ١٣]: «فوقفت الشمس... مكتوباً في سفر ياشار.» وما هو سفر ياشار؟ قال ح. حياب. آبا باسم ح. يوحنا: هو السفر الذي كتبت فيه مواليد إبراهيم، اسحق، ويعقوب، الذين يُسمّون يوشاريم (مستقيمين)، بحسب ما هو مكتوب [عد ٢٣: ١٠]: «ولتمت نفسي موت المستقيمين.»

ويمكن أن نجد إشارة في [تك ٤٨ : ١٩] : «ويكون نسله جمهوراً أمم». حدث هذا عندما أوقف يشوع «الشمس»^(٣) [يش ١٠ : ١٣] : «فوقفت الشمس في كبد السماء ، وأبطأت عن الغروب نحو يوم كامل». كم ساعة؟ قال يهوشوا ب. ليفي : أربع وعشرون ، كانت تسير ستاً وتقف ستاً ، تسير ستاً ، وتقف ستاً ، أربع مرات ؛ قال ح. إلغازر : ست وثلاثون ، كانت تسير ستاً ، وتقف اثنتي عشرة ، الخ ؛ قال صموئيل ب. نحماني : ثمان وأربعون ، كانت تسير ستاً ، وتقف اثنتي عشرة ، تسير ستاً ، وتقف أربعاً وعشرين ، ويقول آخرون ، ان المذكورين سابقاً اختلفوا في الساعات المضافة ذلك اليوم ، ثمة بورايتا ، تقول : كما وقفت الشمس ليشوع ، وقفت لموسى أيضاً ، الخ . فظهر اعتراض من [يش ١٠ : ١٤] : «ولم يكن مثل ذلك اليوم قبله ولا بعده» ؟ لكن إذا شئتم ، وقفت الشمس زمن موسى ساعات قليلة ، ويمكن القول أنه زمن موسى لم تذكر حجاره البرد [يش ١٠ : ١١].

مكتوب [٢ صم ١ : ١٨] : «هي قصيدة القوس المكتوبة في سفر ياشار» (ماذا تعني يا شار؟ قال ح. حيي ب. آبا باسم ح. يوحنا : «التكوين» كما قيل سابقاً) ، وأين الإشارة إلى ذلك؟ [تك ٤٩ : ٨] : «يدك على رقبة أعدائك». وما هو السلاح الذي تحتاجه اليد للرقبة؟ القوس . لكن ح. إلغازر يؤكّد أن سفر ياشار يعني الشنية . ولماذا سُمّي ياشار؟ لأنه مكتوب هناك [١٨ : ٦] : «واصنع القويم (ياشار) والصالح في عيني الرب». وأين هي الإشارة إلى ذلك؟ [٧ : ٣٣] : «دع القوة في يديه». وما هو السلاح الذي تحتاجه اليدان؟ القوس . قال ح. صموئيل ب. نحماني : إنه سفر القضاة حيث نجد [١٧ : ٦] : «فكان كل واحد يعمل ما يحسن (ياشار) في عينيه» .

(٣) كانوا يعتقدون سابقاً أن الشمس تدور حول الأرض.

واين هي الإشارة؟ [٣: ٢]: «لتعلم الحرب». وأي سلاح يحتاجه التعليم؟
القوس (٤).

يجب أن لا تجلس المرأة بمفردها، «السخ». دعونا ننظر في حيثيات
المسألة؟ إذا كان ذلك يعني أن لا تجلس بمفردها مع وثني واحد، فهل يسمح
أن تجلس بالتالي مع إسرائيلي؟ أليس هنالك مشنا، تقول: على المرء أن لا
يجلس بمفرده مع إفرأتين؟ وإذا كان ذلك يعني أن لا تجلس حتى مع ثلاثة
منهم، فهل هنالك ما يسمح بأن تجلس مع ثلاثة إسرائيليين فاسقين؟ ألا
توجد مشنا، تقول: يمكن للمرأة الجلوس مع شخصين؟ قال ح. يهودا،
باسم صموئيل: شريطة أن يكونا من الأخيار، أما إذا كانا فاسقين فلا يحق لها
ذلك، حتى لو كانوا عشرة، فقد حدث وتأذت امرأة كانت مع عشرة
بمفردها والأمريعي حتى لو كانت معه زوجته. فبالنسبة للإسرائيلي، زوجته
تصونه، لكن هذا لا ينطبق على حالة الوثني. ولماذا لم يتم التحدث عن سفك
الدماء؟ قال ح. إرميا: الحديث هنا هو عن امرأة محترمة سيخشون قتلها.
لكن ح. ادي يؤكد أنه لا يوجد خوف من سفك الدماء، بالنسبة لأية امرأة،
لأن أسلحتها عادة ما تكون معها (فهم يأذونها، لكنهم لا يقتلونها). وما هو
الفرق؟ يرى ح. إرميا، أنه إذا كانت المرأة محترمة من قبل الحكومة، إنها ليس
من زملائها، فلا يوجد داع للخوف عندئذ من سفك الدماء، بل من الأذية،
في حين يرى ح. ادي أن الشيء ذاته ينطبق على أية امرأة. وثمة بورايتا
منسجمة مع ح. ادي، وتقول: على المرأة أن لا تجلس بمفردها مع الوثنيين،
رغم أن سلاحها يكون معها عادة، لأنه يُشك بأنهم قد يأذونها.

(٤) تذكر الدراسات اللاهوتية الحديثة أن «سفر ياشار» مفقود بالكامل.

«على المرء أن لا يجلس بمفرده»، الخ. تقول تعاليم الحاخامين: إذا حدث وكان إسرائيلي مسافراً، وكان برفقة وثني، فيجب أن يتدبر أمره بحيث يكون الوثني بجانبه اليمنى. لكن إسماعيل ب. ح. يوحنا ب. بروكا، قال: إذا كان الوثني يحمل سيفاً، يجب على الإسرائيلي تدبر أمره بحيث يكون الوثني إلى جهته اليمنى، وإذا كانت معه عصا، إلى جهته اليسرى (فيسهل على الإسرائيلي بالتالي حماية نفسه). أما إذا توجب عليهما الصعود أو النزول، فيجب أن لا يكون الإسرائيلي عند السفح والوثني على القمة، بل العكس. وعلى الإسرائيلي أن لا ينحني في حضور وثني، خشية أن يكسر الوثني جمجته. وإذا ما سألته وثني إلى أين هو ذاهب، يجب أن يطيل له المسافة، كما فعل أبونا يعقوب مع عيسو الشرير [تك ٣٣: ١٤]: «حتى أصل إلى سيدي في سعين». وفي [تك ٣٣: ١٧]، نقرأ: «ورحل يعقوب إلى سكوت» (التي كانت أقرب من سعين). وحدث أن التقى تلامذة ح. أكيبا لصوصاً، حين كانوا مسافرين، فسألوهم: إلى أين أنتم ذاهبون؟ أجابوا، إلى أخاؤ. لكنهم افترقوا عنهم، عندما وصلوا إلى مدينة خريب. فسألهم اللصوص عندئذ، تلامذة من أنتم؟ أجابوا، أكيبا. على ذلك رد اللصوص، يا لحسن حظ أكيبا بتلامذه، الذين يحرصون على أن لا يؤذيهم اللصوص. وكان ح. مناحي في طريقه إلى مدينة تورتا حين التقى بعض اللصوص، الذين سألوه إلى أين أنت ذاهب؟ فقال، إلى بومباديتا. وحين وصلوا إلى تورتا، افترق عنهم. قالوا، لا بد أنك تلميذ يهودا المخادع. فأجابهم على ذلك بقوله، هل تعرفونه (ح. يهودا) حتى تجرؤوا على دعوته مخادعاً؟ اللعنة عليكم. وعمل اللصوص بعدها في اللصوصية اثنتين وثلاثين سنة، دون أي نجاح، فأجبروا بالتالي عندئذ على المجيء إلى ح. مناحي طالين منهم أن

يحلّهم من اللعنة . لكن أحدهم ، الذي كان حائكاً ، لم يبال في المجيء
وطلب الحل ، فالتهمه أسد في نهاية الأمر . تعالوا وانظروا الفرق بين لصوص
بابل ، وسارقي فلسطين (مدح الأخير ون التلاميذ الذين افترقوا عنهم ، في
حين وبّخهم الأولون) .

المشنا الثانية :

يجب أن لا تتعهد ابنة الإسرائيلي وثنياً ، لأنها تتعهد شخصاً للوثنية ؛
لكن يمكن للوثنية أن تتعهد إسرائيلياً . وينطبق الشيء ذاته على مسألة
الرضاع ؛ فعلى الإسرائيلية أن لا ترضع ابن وثنية ، بينما يمكن للأخيرة ، أن
ترضع إسرائيلياً ، إذا كانت تحت سيطرة الأولى .

الغمارا

تقول تعاليم الحاخامين : على واحدتنا أن لا تتعهد وثنياً ، لأنها
تربي شخصاً للوثنية ، ويجب أن لا تتعهد الوثنية إسرائيلياً ، لأنه يُشك بأنهم
قد يسفكون دمه ؛ هذا ما قاله ح . مثير . لكن الحكماء ، يقولون : الحالة
الأخيرة مباحة ، في حضور آخرين ، إنما ليس حين تكون وحدها في مكان
الرعاية . مع ذلك ، فح . مثير لا يسمح بهذا لأنها قد تضع يدها على جمجمة
الطفل وتقتله ، ولا يلاحظ الذين بقربها ذلك . فقد حدث وأن وبّخت امرأة
وثنية زميلة لها بأنها متعاهدة يهود وابنة متعاهدة يهود ، فأجابت : لا يكفي الضرر الذي
سببته لليهود بإنقاص عددهم ، وقتل أطفالهم عن ، ولادتهم ، فسوف أريق
دماءهم كالمياه . لكن الحاخامين أكدوا أن هذا ليس بذي شأن ، لأنها كانت
تتباهى فحسب .

«على الإسرائيلية أن لا ترضع»، الخ. تقول تعاليم الحاخامين: على واحدتنا أن لا ترضع طفلاً وثنياً، لأنها تربي شخصاً للوثنية؛ ويجب أيضاً أن لا يرضع الطفل اليهودي من امرأة وثنية، لأنه يُشك بأنها قد تفلته، كان هذا رأي ح. مثير. لكن الحاخامين يقولون أنه يمكن للأخيرة أن تفعل ذلك بحضور آخرين، إنما ليس حين تكون وحدها مع الطفل. مع ذلك، يؤكد ح. مثير أنه حتى في وجود آخرين، يمكنها أن تدهن ثديها بالسم وتقتل الطفل، دون أن يلحظ الآخرون ذلك.

ظهر تناقض مما يلي: يمكن ليهودية أن تتعهد وثنياً بالأجرة إنما ليس بالمجان؟ قال ح. يوسف: يباح ذلك بالأجرة، بهدف تجنب العداوة.

تقول تعاليم الحاخامين: يمكن لإسرائيلي أن يختن ابن وثني بغرض الهداية، إنما ليس بغرض العلاج، ويجب أن لا يختن وثني إسرائيلياً لأنه يُشك بأنه قد يقتله. رغم هذا، يؤكد الحاخامون أنه يمكن للأخير فعل ذلك في حضور إسرائيليين، إنما ليس حين يكون وحده مع الطفل. هل يعتقد ح. مثير فعلاً أنه يجب أن لا يختن وثني إسرائيلياً؟ أليس هنالك بورايتا، تقول: المدينة التي لا يوجد فيها طبيب يهودي إنما سامري ووثني، لا يختن السامري بل الوثني؛ كان هذا رأي ح. مثير. لكن ح. يهودا يؤكد العكس، أي أن السامري هو الذي يجب أن يختن؟ إعكس الأسماء في البورايتا السابقة؛ لكن كيف يمكنك القول أن ح. يهودا يسمح أن يقوم وثني بالختان؟ أليس هنالك بورايتا، تقول: أنى لنا أن نعرف أن الختان الذي يقوم به وثني غير شرعي؟ (التي تعني أنت وليس الوثني). إذن، فالأسماء في البورايتا السابقة ترد بشكل صحيح، ولا يجب عكسها، فهي تتحدث عن طيب معترف به، لن يقضي على سمعته بإيذاء إسرائيلي، فقد قال ح. ديمي، حين أتى من

فلسطين، باسم ح. يوحنا: يمكن أن تثق بالطبيب الوثني المعترف به كي يقوم بكل شيء لليهودي. لكن هل يمكن القول أن ح. يهودا يسمح للسامري بختان إسرائيلي؟ أليس هنالك بورايتا، تقول: يمكن للإسرائيلي أن يختن وثنياً، لكن يجب أن لا يختن سامري إسرائيلياً، لأنه يفعل ذلك باسم وثنه في جبل جرزيم. فقال له ح. يوسي: حيث نكتشف أنه لا بد أن يتم الختان باسم السماء، إلخ. (إذن، نفهم من ذلك أن ح. يهودا لا يسمح للسامري بالختان). لذلك، يجب القول أن الأسماء في البورايتا محط التساؤل لا بد من عكسها، فتناقض إحدى عبارات ح. يهودا مع الأخرى لا يطرح مشكلة، فح. يهودا في البورايتا المتناقضة هوح. يهودا الرئيس الذي سمعناه يقول في موضع آخر ذات ما علمت به البورايتا.

قالت التعاليم: أنى لنا أن نعرف أن الختان الذي يقوم به الوثني غير شرعي؟ قال داروب. بابا باسم رابه: من الآية السابقة [تك ١٧: ٩]؛ ويؤكد ح. يوحنا ذلك من [تك ١٧: ٣]. وما الفرق بينهما؟ يرى رابه أنه لا يحق لإمرأة ختان ولدها، بينما يقول ح. يوحنا أن ذلك ممكن. لكن أليس هنالك من يرى أن المرأة غير مأمورة بالختان، في حين ورد في [خر ٤: ٢٥]: «فأخذت صفورة صوّانة»، إلخ.؟ حسن، لقد فعلت ذلك عبر رسول، أو، إذا شئتم، يمكن القول أنها بدأت العمل وأنها موسى.

المشنا الثالثة

يمكن لواحدنا الإفادة من خدماتهم (الوثنيون) لعلاج أملاكه الخاصة، إنما ليس لعلاج جسده. مع ذلك، يحرم قص الشعر على أيديهم أينما كان؛ كان هذا رأي ح. مثير. لكن الحكماء يؤكدون: يمكن لواحدنا أن يفعل ذلك في مكان عام، إنما ليس حين يكونان وحدهما.

الغمارا

ما الذي يعنيه تعبيريّ أملاك خاصة وجسد؟ مثالنا على الأول هو ماشيته، والجسد يعني الكائن البشري. وهذا ما قاله ح. يهودا: يجب أن لا نعتد منهم أي عيب، حتى لو كان علامة النزف. قال ح. حسدا باسم ح. عقبا: لكن إذا قال الوثني هذا الدواء جيد، وهذا الدواء سيء، يمكن العمل بنصيحته، لأن الوثني سيعتقد: بما أنه سألني، فسوف يسأل غيري أيضاً، فهل أقدم له نصيحة خاطئة، فأصبح موضع السخرية. قال رابها، وبحسب آخريين، ح. حسدا، باسم يوحنا: إذا كان ثمة شك بأن المريض ربما يشفى وربما يموت، فيجب أن لا يعالجه الوثني، لكن إذا تأكدنا أنه سيموت، يسمح له بذلك. إنما لماذا نخلق سبباً للخوف، من أنه قد يعجل بموته؟ يجب أن لا نأخذ هذا بعين الاعتبار. وأنتى لنا أن نعرف ذلك؟ من [٢ مل ٧: ٤]: «وإن قلنا ندخل المدينة، ففي المدينة مجاعة، فتموت هناك»؛ فهم لم يأخذوا بعين الاعتبار أنهم إذا وقعوا بيد العدو، سوف يقتلون مباشرة. ظهر اعتراض من التالي: يجب أن لا نتعاطى مع المينيم ولا أن نتعالج على أيديهم، حتى لو تأخير الموت لبضع ساعات.

فقد حدث أن بن داما، ابن أخت اسمعيل، لدغته حية، فجاء يعقوب^(٥)، من قرية سخانيا، لمعالجته باسم يسوع، لكن ح. اسمعيل لم يسمح بذلك. فقال له المريض: اسمعيل، يا أخي، دعه يعالجي وسوف أقدم لك دليلاً من الكتاب المقدس أن هذا مباح. لكن ما إن أنهى كلامه

(٥) يكثر الحديث في التلمود عن يعقوب «المين» (الكافر)، الذي يتضح هنا تماماً أنه مسيحي. وربما هو يعقوب «البار» الذي ترأس كنيسة القدس في العصر الرسولي. وكان يأمل بادخال اليهود في ديانة المسيح، فقتل عام ٦٢ م.

حتى زهقت روحه، فصاح ح. اسمعيل: طوبى لك يا بن داما، فقد كان جسدك ظاهراً، وغادرت روحك بطهارة؛ فأنت لم تنتهك قرار زملائك، الذين يقولون [جا ١٠: ٨]: «إن من ينقض سياجاً تلدغه حية».

بالنسبة للمينية الوضع مختلف، فهي جذابة «وتغوي الناس على اتباعها». لكن ماذا كان على بن داما أن يقول؟ [لا ١٨: ٥]: «ويحيا بها»، انما ليس يموت بها. مع ذلك، يؤكد ح. اسمعيل أن هذا مسموح سراً فقط، وليس علانية؛ فالبورايता التالية تعلمنا قائلة: اعتاد ح. اسمعيل أن يقول: أنى لنا أن نعرف أنه إذا طلب إلينا عبادة الأوثان، تحت تهديد القتل، يمكننا عبادتها وتفادي القتل؟ من الآية السابقة، أي، «يحيا»، إلخ، لكن كي لا نقول إنه بإمكاننا فعل ذلك علنياً، كُتِبَ [لا ٢٢: ٢]: «ولا يدنسوا اسمي القدوس».

قال رآبَاب. ب. حنا باسم ح. يوحنا: يجب أن لا يعالجوا جرحاً داخل الجسد. لكن ح. يوحنا، حين عانى من الاسقربوط، ذهب إلى امرأة في روما لمعالجته. إننا كيف فعل ح. يوحنا ذلك؟ الأمر يختلف بالنسبة لرجل شهير مثل ح. يوحنا، لأنهم سيخشون أذيته. لكن، ألم يك ح. أبوهورجلاً شهيراً، ولولا ح. أمي وح. آسي، اللذان عالجوا كتفه بالكي لإخراج السّم، الذي حضره يعقوب المين ووضعه عليه، لكان مات؟ مع ذلك، يختلف الأمر بالنسبة لح. يوحنا، فهو ذاته طبيب معترف به. لكن ألم يك ح. أبوهو طبيباً معترفاً به أيضاً؟ بما أن الأخير كان محترماً جداً من قبل الحكومة، وكان يزعم المينيم كثيراً بنقاشاته المتكررة، فقد صُمِّمَ (يعقوب المين) أن يفعل به ما فعل شمشون [قض ١٦: ٣]: «لتمت نفسي مع الفلسطينيين».

قال صموئيل: الجرح المفتوح (جرح السيف) خطر، ويمكن لواحدنا انتهاك حرمة السبت بهدف معالجته. أما دواء إيقاف النزيف فهو، ألوان من الرشاد المخلوطة بالخل، يتناول منها المريض، قال ح. صفرا: الإنتابا (الدملة؟) هي تذيير شؤم من ملاك الموت. وكيف تعالج؟ بوضع السذاب (نبات) مع العسل عليها أو الفجل مع الخمر القوية. وأثناء تحضير هذه الأدوية، نضع على القرع عنباً أبيض أو أحمر، وفق ما يكون القرع أبيض أو أحمر. وما هو دواء الورم؟ اضربه بأصابعك ستين مرة، ثم افتحه بشق عرضاني. أما إذا كان على رأس الورم بقعة بيضاء، فكل ما سبق غير ضروري، لأنه لا يكون خطراً عندئذ.

عاني ح. يعقوب من ألم في بطنه، فنصحته ح. آمي، وقال آخرون أنه ح. آسي، بأن يأخذ سبع حبات حمراء توجد عادة في المغسل، لوضعها في قبة القميص الكتانية، فيربطها بحبل مصنوع من جلد الماشية، ثم يغمره في قار أبيض ويحرقه، ويضع بعدها الرماد على المكان المتقرح، فيشفى. وأثناء التحضير، يمكنه استخدام بزور العليق. لكن هذا الدواء ليس فعالاً إلا في حالة الآلام الداخلية، أما بالنسبة لآلام البطن الداخلية فادهن مكان التقرح بشحم معزة لم تنجب بعد، أو إحرق ثلاث ورقات بتطين مجففة واستخدم رمادها؛ كذلك يمكن وضع ديدان اللوز أوزيت الزيتون مع الشمع، على الكتان في الصيف، وعلى القطن في الشتاء.

عاني ح. أبو هومرة من ألم في أذنه، فنصحته ح. يوحنا، وقال آخرون أنه قيل له في المجمع، وهو ما سمعه مؤخراً أيضاً ح. أباي من أمه، أن الأعضاء التناسلية لم تخلق إلا لمعالجة ألم الأذن. وعلى نحو مشابه قال رابا: لقد أخبرني الطبيب مينيومي إن كل السوائل مضرّة بالأذن، عدا الماء من

الأعضاء التناسلية. إذن، تؤخذ كلية خروف ليس عليه صوف، وتقطع عرضانياً، وتوضع على فحم مشتعل ثم يُجمَع الماء الذي سيبدأ عندئذ بالتدفق. يحقن هذا الماء داخل الأذنين، حين لا يكون حاراً جداً ولا بارداً جداً. أو يمكن فرك الأذنين بشحم منصهر من خنفس كبير. ثمّة دواء جيد آخر لآلام الأذنين، هو التالي: إملأ الأذن المريضة بزيت الزيتون، ثم اصنع من قشة قمح سبع فتائل، واربط بها قشرة ثوم بشعرة ماشية؛ أشعل هذه الفتائل وضعها في زيت الزيتون داخل الأذن، واحرص طبعاً على أن لا تحرق المريض، وكلما احترقت فتيلة حتى النهاية، ضع الأخرى، إلخ، حتى يتوقف المرض. كذلك أيضاً، تفيد سبع فتلات، إذا غمست في زيت بذور القش(؟)، لكن علينا في هذه الحالة الإنتباه للريح. ثمّة دواء آخر يفيد هنا أيضاً؛ ضع في الأذن قطناً مصبوغاً لم يستعمل سابقاً، ثم ضع الأذن على النار، مع أخذ الحيلة بشأن الريح. ننصح أيضاً بهذا الدواء: خذ اسلاً مقطوعاً منذ مئة سنة، واملأه بالملح المعدني، واشعله ثم انثر رماده في الأذنين. ويجب الملاحظة أيضاً أنه من أجل الأذن التي تفرز سوائلاً، يجب أن تكون الأدوية جافة، ومن أجل الأذن الجافة المؤلمة، يجب أن تكون الأدوية رطبة.

قال رابها ب. زوترا باسم حنانيا: يسمح بمعالجة الأذنين يوم السبت، وأضاف ح. صموئيل ب. يهودا: شريطة أن يتم ذلك باليد وليس بالدواء. لكن آخرين قالوا بأن العكس هو المسموح، أي، معالجة الأذنين يوم السبت بوساطة الدواء وليس باليدين، لأنه يُخشى أن تسبب اليد جروحاً.

قال ح. زوترا ب. طوياس باسم رابه: يسمح لمن يخشى أن يفقد عينه بعلاجها يوم السبت. لكن يُفهم من هذا أن العلاج غير مسموح إلا إذا حُضر الدواء قبل يوم السبت؛ إنما تحضيره أو حمله يوم السبت في وسائط النقل

فغير مسموح بهما . بعد هذا قال أحد الحاخامين ، ويدعى ح . يعقوب : لقد سمعت من ح . يهودا أنه يسمح في الظروف المذكورة بتحضير الدواء يوم السبت وحمله في وسائط النقل .

سمح ح . يهودا بعلاج أمراض العين يوم السبت ، فقال ح . صموئيل ب . يهودا عندئذ : من سيصغي إلى ح . يهودا الذي ينتهك بذلك حرمة السبت ؟ لكن حدث وأن أصيب هو ذاته بتقرح في العينين ، فأرسل إليه هو ذاته (ح . يهودا) يستشير ما إذا كان يسمح له (بعلاجهما يوم السبت) أم لا ؟ وجاء الرد كما يلي : يسمح للجميع ، إلّاك (لأنك نقت على قراري) ؛ اتعتقدون أن ذلك كان رأيي الخاص ؟ لا ؛ فقد التهبت عين خادمة المعلم صموئيل يوم السبت ، فبكت طيلة اليوم دون أن ينتبه إليها أحد ، وفي الصباح خرجت عنها من محجرها ، فقال عندئذ المعلم صموئيل ، في عظته : يسمح للمرء بمعالجة أمراض العين إذا كان مهدداً بفقدان عينه ؛ لماذا ؟ لأن أعصاب النظر تابعة للقلب .

أي أنواع من أمراض العيون يسمح بمعالجتها يوم السبت ؟ قال ح . يهودا : العين المفرزة للسوائل ، العين المجروحة ، العين المغطاة بالدم ، والعين الملتهبة . لكن لا يسمح باستخدام الدواء يوم السبت عند بداية المرض أو خلال تحسنه ، كذلك لا يسمح يوم السبت باستخدام دواء لشحذ البصر .

قال ح . يهودا : من الأمور الخطرة ، لسعة الدبور ، ووخزات الشوك ، إذا انتفخت الجروح التي تسببها ، ومثلها أيضاً أمراض العين التي ترافقها الحمى . إذن ، يجب تخفيض درجة الحرارة باستخدام الفجل ، بينما يتم التخلص من الحرارة المنخفضة باستخدام فجل البحر ؛ واستخدام أحدهما

محل الآخر، يؤدي إلى أمور خطيرة. يجب معالجة لسعة السحلية باستخدام أدوية دافئة، بينما تعالج لسعة الدبّور باستخدام أدوية باردة، وعكس الأدوية، باستخدام واحد محل الآخر، يؤدي هنا أيضاً إلى أمور خطيرة. كذلك ننصح باستخدام الأدوية الحارة لوخزات الشوك والباردة للجلد المتشقق؛ وعكسها خطر.

إن من ينزف دمه يجب أن لا يأكل اللوز، ولا يجلس بجانب النار. ومن تكون عيناه مريضتين، يجب أن لا يدع دمه ينزف، لأن هذا خطر. وعلينا بعد أكل السمك أن نبقي يومين قبل أن ندع دمنا ينزف؛ وبعد نزف الدم، يجب أن لا نأكل السمك ليومين. كما أن السمك في اليوم الثالث للنزف مؤذ.

تقول تعاليم الحاخامين: بعد نزيف الدم يجب أن لا نأكل الحليب، البصل، واللوز؛ أما إذا استهتر أحدنا وأكل شيئاً منها، فعليه، كما يقول أباي، أن يشرب قليلاً من الخمر الممزوجة بالخل. لكن، في هذه الحالة، عليه أن لا يقضي حاجته خارج المدينة، خاصة من جهة الشرق، لأنه يجب أن لاتصل الرائحة المزعجة إلى المدينة (التي تحملها الرياح الشرقية).

قال ح. يهوشواب. ليفي: يسمح بمعالجة الأونكلي يوم السبت. وما هو الأونكلي؟ قال ح. آبا: إنه ستوماخوس القلب (أوصم القلب اللبي، الذي يدعى نبلاً). وكيف يعالج هذا المرض؟ بمرهم محضّر من الكمّون، الصابون، نباتات الفصيلة الشفوية (السرخس)، الأفسنتين، زهر شجر الأرز، والزوفا. تُحلّ هذه المواد جميعاً في الخمر، المفيدة للقلب، ودليلكم من [مز: ١٠: ١٥]: «خمر تفرح قلب الإنسان». ولمعالجة غازات (ماخ) البطن، استعمل الدواء ذاته، إنما حله في الماء، ودليلكم من [تك ١: ٣]: «وريح

(ماخ) الرب ترفرف فوق المياه^(٦). ولمعالجة الرحم استخدم المواد السابقة بعد حلّها في الجعة، ودليلكم من [تك ٢٤ : ١٥]: «وجرتّها (كوداه) على كتفها».

من الأعشاب السابقة الذكر، حضّرح. آحاب. رابا، مسحوقاً كان يحلّ منه حفنة ضئيلة ويشربها. واعتاد ح. آشا أن يحضّر مساحيق من كل هذه الأعشاب، ويشرب منها. قال ح. بابا: لقد جربت كل ذلك دون فائدة، حتى نصحني تاجر عربي بأن أملأ جرّة جديدة بالماء، واضع فيها ملعقة عسل، واتركها ليلة في الهواء الطلق، ثم أشربها في صباح اليوم التالي، وقد فعلت ذلك، فاستفدت حقاً.

عَلَّمَ الحكماء التالي: ستة أشياء تفيد في كل الأمراض، هي: اللفت الأخضر، فجّل البحر، عصير السيستين (نبات سوري) الجاف، معدة، رحم (الماشية)، ولحم البقر النيء. لكن حكماء آخرين يضيفون السمك الصغير، الذي يمتلك إضافة إلى صفته الدوائية خاصة جعل المبرء ولوداً ونشطاً. أيضاً، هنالك عشرة أشياء تؤذي المرضى، هي: لحم الثور، الشحم، اللحم المشوي، الدجاج، البيض المشوي، اللوز، قص الشعر، الحنّام، الجبن، والكبد. ويضيف آخرون أيضاً الجوز والقرع.

عَلَّمَ تلاميذ ح. اسمعيل، قائلين: لماذا يدعى القرع قشوين (ثقيلاً)؟ لأنه مؤذ وثقيل على الجسد البشري مثل الخناجر.

«وقصّ الشعر». تقول التعاليم: إذا قص يهودي شعره عند وثني، فيجب أن

(٦) الآية في النص العربي: «وروح الله يرفرف على وجه المياه». ويمكن تفسير الروح هنا بالعاصفة أو الريح. را: [مز ١٠٤: ٣٠].

ينظر إلى المرأة (فيخاف الوثني من قتله) . أما إذا قص إسرائيلي شعر وثني ، فيجب أن يقف عن القص ، حالما يصل إلى محيط شعره ، الذي عادة ما يكون هدف عبادته لوثنه . قال المعلم : إذا قص إسرائيلي شعره عند وثني يجب أن ينظر في المرأة . دعونا نفهم حقيقة الأمر : إذا كان قص الشعر على الملاء فما هي فائدة المرأة ، وإذا كانا وحدهما ، فما هي أيضاً فائدة المرأة (إذا أراد الوثني قتله فجأة) ؟ الأمر يعني أن يكونا وحدهما ؛ وما دام لديه امرأة في محله ، فسوف يبدو المحل محترماً ، ولا داعي إذن للخوف من القتل .

اعتاد ح . حناب . بيزنا أن يقص شعره عند أحد الوثنيين في شارع من شوارع نهارديا الخلفية . ومرة قال له الوثني ، حنا ، حنا ، رقبتك جميلة للقص . قال : سيكون هذا عقابي لأنني لم أتبع قرار ح . مثير . (تقول الغمارا) : هل تبع بعدها قرار الحاخامين ؟ لقد أجاز الحاخامون ذلك أيضاً إنما أمام العموم ، لا أن يكونا وحدهما . وكان يعتقد أن طرقات نهارديا الخلفية تعتبر عامة ، لأن أناساً كثيرين يمرون من هناك .

المشنا الرابعة :

تعتبر حاجات الوثنيين التالية محرمة ، والتحریم يشمل الحصول على أية فائدة منها : الخمر ، الخل ، قطع خلاصة الخمر ، والجلود التي تحتوي فتحات مواجه القلب . ويضيف ح . شمعون ب . غملائيل : شريطة أن تكون الفتحة مدوّرة ، لا مستطيلة . اللحم الذي يُدخّل للوثن غير محرّم ، لكن الخارج عنه محرّم ، فهو يعادل تقدمات الموتى . هذا ما قرره ح . أكيبا . علينا أن لا نختلط بالحجاج الذاهبين إلى الوثن ، إنما يمكن ذلك مع العائدين منه .

يحرم الحصول على أية فائدة من أكياس الوثنيين، والأباريق التي تحتوي خمر إسرائيلي. هذا ما قاله ح. مثير. لكن الحكماء يؤكدون أنها محرمة، لكن الاستفادة منها غير محرمة. تحرم أية فائدة من العنب المكبوس الذي تصنع منه الخمر، وكذلك من بزوره. هذا ما قاله ح. مثير. لكن الحاخامين يحرمون الرطب، لا الجاف. يحرم ح. مثير كل فائدة مما يصنعه الوثنيون في قرية أونيكى من زيت سمك أوجبن، إن الحكماء يقولون أن استعمالها محرم، لكن الفائدة منها غير محرمة. قال ح. يهودا: سأل ح. اسمعيل ح. يهوشوا في الطريق، أن لماذا حرّم الحكماء جبة الوثنيين؟ فأجاب: لأنهم يستخدمون أنفحة الأضاحي لتخثير الحليب. قال له: أنفحة القربان المحترق أقسى من أنفحة الأضاحي، ومع ذلك أكلها كاهن، بارز جداً، نيئة. لكن الحكماء لم يسمحوا بهذا، بل لم يسمحوا بالحصول على أية فائدة منها، مع ذلك فاستخدامها، حين تُعد، ليس انتهاكاً للشرعة أجاب ح. يهوشوا: لقد حرّمت لأنهم يخثرون الحليب بأنفحة العجول، التي قدمت كأضاحٍ للوثن. أجاب ح. اسمعيل عندئذ: إذا كان ذلك صحيحاً، لماذا لا تحرم كل فائدة منها؟ لكن ح. يهوشوا لم يك مستعداً للإجابة على هذا السؤال، فلفت انتباهه إلى شيء آخر، إذ قال: اسمعيل، يا أخي، كيف تقرأ ([٢: ١])؟ يقبلني؟ أقرأها في صيغة المذكر. على ذلك، أجاب يهوشوا: إنها لا تُقرأ هكذا، فبعد هذه الآية (٣) تُقرأ بصيغة المؤنث، وهذا دليل أيضاً على أن الآية الأخرى تستخدم الضمير ك بصيغة المؤنث.

الغمارا

أنى لنا أن نستنتج أن الخمر محرمة؟ قال رآباب. أبوهو: من [تث ٣٨: ٣٢]: «تأكل شحوم ذبائحهم، وتشرب خمر سكبهم»، أي، كما أنه لا

يجب الاستفادة من الذبائح، كذلك يجب أن لا نستفيد من الخمر. وأنى لنا أن نعرف أنه لا يجب الاستفادة من الذبائح؟ من [مز ١٠٦: ٢٨] «فتعلقوا ببعل فغور، وأكلوا ذبائح الموتى»، اذن، كما أنه لا يجب الاستفادة من الموتى، كذلك يجب أن لا نستفيد من الذبائح. لكن أنى لنا أن نعرف أنه لا يجب الاستفادة من الموتى؟ من التشابه في تعبير «هناك» الذي يمكن أن نجده في [عد ٢٠: ١]: «وماتت مريم هناك»، وفي [تث ٢١: ٤]: «ويكسرون هناك»، فكما أنه يجب أن لا نرتجي أية فائدة في العبارة الأخيرة، كذلك هو الأمر مع الموتى أيضاً. لكن أنى لنا أن نعرف أن تلك هي حالة العجلة؟ قال تلاميذ ح. ياناي، إنه في الآية ٨ من ذلك الأصحاح، مذكور: «إغفر لشعبك»، الخ، ومن ذكر الذبائح مع الغفران، نعرف أنه يجب أن لا نرتجي فائدة منها.

«خل - خمر»، الخ. أليس من البديهي، كون الخمر تصبح حامضة، لا يدوم تحريمها؟ قال ح. آشي: يرد هذا لعلنا أنه إذا وجد خل حامض بأيدي الوثنيين، ليس من الضروري ختمه بختمين، كما تحتم الضرورة بالنسبة للخمر، والسبب هو أن الوثنيين لا يقدمون الخل للأوثان، ولا داع للخوف، من أن يبدلوه، إذ يفترض أن الوثني لن يزجج نفسه ليكسر الختم من أجل ذلك. قال ح. إيلاي: لقد تعلمنا في موضع آخر أن خمر الوثنيين المطبوخة محرمة، وعلى الاعتراض القائل بأن هذا بديهي، فالطبخ لا يلغي التحريم، قال ح. آشي: انه يعني تعلمنا أن خمرنا المطبوخة تختم بختم واحد، وللسبب السابق فهي شرعية في حياة الوثني.

تقول تعاليم الحاخامين: تحرم خمر الوثنيين المطبوخة والونتيتهم (خمر الزيت)؛ أما إذا كان الونتيث إسرائيلي في عهدة وثني فهو مباح. لقد تعلمنا

أثناء الحديث عن السبت الفرق بين خمر الزيت وخمر العسل (٧). قال رابًا وح. يوسف: لا تتأثر الخمر الممزوجة بالماء إذا ظلت مكشوفة لليلة، ولا ينطبق تحريم خمر التقديم، على الخمر المطبوخة.

طرح العالم السؤال التالي: وماذا بشأن الخمر المطبوخة؟ هل تتأثر بالكشف (٨) أم لا؟ تعالوا واسمعوا: أكد يعقوب ب. آبي أن حالة الكشف لا تنطبق على الخمر المطبوخة.

ذات مرة، مرض ح. ياناي ب. اسمعيل فعاده ح. اسمعيل ب. زيروود ومعه الحاخامون، وفي حين كانوا جالسين هناك، تساءلوا ما إذا كانت حالة الكشف تنطبق على الخمر المطبوخة، فقال لهم ح. اسمعيل ب. زيروود: قال ريش لا كيش باسم رجل عظيم، هوح. حيي، أن حالة الكشف لا تنطبق عليها. وعلى سؤا لهم المتعلق بشرعية هذه الهالاخا، أشار ح. ياناي بيده كما لو كان يقول، «علي وعلى رقبتي».

كان صموئيل وعبلات جالسين معاً، حين أُحضرت إليهما خمر مطبوخة، فنقل الأخير، الذي كان وثنيًا، يده كي لا تمس الخمر فتجعلها غير شرعية. فقال له صموئيل: لقد قيل للتوراة بالنسبة للخمر المطبوخة، يجب أن لا نفكر بالخوف من تقديمها.

كشفت خادمة ح. حيي غطاء خمر مطبوخة وجاءت تسأل سيدها، فأجابها على ذلك، بأنه قُرّر: لا يطبق الكشف على الخمر المطبوخة. كشف خادم ح. آداب. آحاباه غطاء مزيج خمر وجاء ليسأل سيده ما إذا كان ذلك

(٧) را: التلمود البابلي، رسالة السبت.

(٨) أي كشف غطاء الوعاء الذي يحوي الخمر.

شرعياً، فأجابه : لقد قرّر أن حالة الكشف لا تنطبق على الخمر الممزوجة .
قال ح . بابا : شريطة أن تُمزج بمياه كثيرة، لأنها إذا لم تمزج بهذا الشكل ،
فسوف تشرب الأفعى منها، اذن، هي تتأثر بالكشف، هل هذا صحيح؟ لقد
حدث ذلك مع رابا ب . حونا، الذي كان على قارب ومعه خمر . ولاحظ مرة
أن أفعى قادمة لتشرب منها، فقال لخدمته : إعم عين هذه بجعل الخمر غير
ملائمة لها . فأخذ قليلاً من الماء ووضعها في الخمر؛ فرجعت الأفعى عندئذ،
والجواب هو أن الأفعى تغامر بحياتها لتحصل على الخمر الصافية، بينما لا
تفعل ذلك لأجل الخمر الممزوجة .

لكن ألم يخبرنا ح . ياناي أوبار حديا أنه، عندما كان في مدينة
أخبوري، رأى الناس يشربون خمرًا ممزوجة، ويضعون الباقي في جرة، ثم
يغطونها بقطعة قماش، ويضعونها جانباً؛ ثم رأى أفعى تضع ماء في الجرة حتى
تمتلئ، وتشرب من الخمر التي طفت على وجه الماء (اذن، تشرب الأفعى
من الخمر الممزوجة) . وتفسير ذلك، أنها تشرب الخمر التي تمزجها بذاتها، إنها
لا تشرب الخمر التي يمزجها الآخرون . قال ح . آشي، وقال آخرون انه ح .
مشاريشا: وهل يمكننا الاعتماد على الافتراضات في حالة الخطر؟ (لذلك لا
يوجد فرق بين الخمر الممزوجة والخمر الصافية؛ ويجب أن لا تستخدم إذا لم
تغط، خشية أن تكون أفعى قد شربت منها)، تسود الها لاخافيا يلي : يطبق
التقديم والكشف على الخمر الممزوجة، بينما لا يطبق أي منها عن الخمر
المطبوخة .

كشف خادم ح . حلقيةا ب . طوبي غطاء كستا تحوي ماءً ونام بقربها؛
وحين جاء ليسأل سيده ما إذا يمكنه استعمال هذا الماء، أجاب : يقال أن
الأفاعي تحشى الرجل النائم، شريطة أن يكون ذلك في النهار، لا الليل،

(قالت الغمارا) : الحقيقة أن هذا غير صحيح . فلا يوجد شيء يدعم الافتراض القائل أن الأفاعي تخشى الإنسان النائم ، ولا فرق بين النهار والليل .

أقسم رابه أنه لن يشرب ماء من بيت الأمم ، فقال : انهم لا يهتمون بتغطيته ، لكنه شرب من بيت أرملة ، زاعماً بأنها تطبق هالانخا الكشف ، رغم أنها لا تعرفها ، لأنها كانت تفعل ذلك حين كان زوجها حياً . لكن صموئيل اعتاد أن يفعل العكس . فلم يك يشرب من بيت الأرملة ، قائلاً إنها لن تهتم عادة بالتغطية ، لأنها دون زوج ، أما بالنسبة للأمم ، فمع أنهم غير دقيقين في موضوع التغطية ، إلا أنهم دقيقون في موضوع النظافة على الأقل ، فهم يغطون الماء كي لا يقع فيه شيء فيلوثه . ويقول آخرون إن صموئيل لم يشرب حتى من الماء الأخير . قال ح . يهوشواب . ليفي : ثلاثة أنواع من الخمر لا تطبق عليها حالة الكشف ، هي : (١) الخمر التي حلوة ومرة في آن ؛ (٢) الخمر القوية بحيث تكسر الكيس الجلدي ؛ (٣) الخمر التي تخمض إذا سخنت في الشمس . قال رابه : تطبق حالتنا الكشف والتقديم على الخمر التي تخمض في الأيام الثلاثة الأولى ، أما إذا حمضت بعد الأيام الثلاثة ، فما من حالة تطبق عليها ، قال حكماء نهارديا أن حالة الكشف تطبق على الخمر الأخيرة ، إذ قد يحدث وتشرب أفعى منها أحياناً .

تقول تعاليم الحاخامين : لا يطبق الكشف على الخمر المتخمرة ؛ لكن كم من الأيام تحتاج لتعتبر متخمرة؟ ثلاثة أيام . ولا يطبق الكشف أيضاً على طبق الرشاد (رشاد مفروم مخلوط بالخل أو الزيت) . لكن جماعة المنفى يهتمون بمسألة الكشف هنا أيضاً ، شريطة أن لا يستعمل الخل في المزيج . لا يطبق الكشف على الخوتاج البابلية ، إلا أن شعب المنفى يطبقه .

قال ح . مناحي : إذا كانت هنالك آثار عضات أفعى ، فيجب أن لا تستعمل . قال هياه ب . آشي باسم صموئيل : لا يطبق الكشف على الماء المقطر . وأضاف ح . آشي : شريطة أن يكون التقطير مستمراً . قال صموئيل : على التين المقطوف ، لا يطبق الكشف ، وهذا ينسجم مع ح . العازر الذي يقول في البورايتا التالية : يمكن لنا أكل العنب والتين في الليل دون خوف ، إذ مكتوب [مز ١١٦ : ٦] : «الرب يحفظ البسطاء» . قال ح . صفرا باسم ح . يهوشوا من روما : هنالك ثلاثة أنواع من السم تأتي من فم الأفعى : سم الفتية يغوص ، وسم المتوسطة في العمر يظل في الوسط ، رسم العجوز يطفو على السطح . هل سنفترض إذن أن الأفعى تضعف إذا كبرت في السن ، رغم هذه البورايتا : ثلاثة يزدادون قوة كلما كبروا : السمكة ، الأفعى ، والخنزير؟ نعم ، تزداد قوتها ، إنها سمها يضعف . إذن ، ما هو غرض معلومة «من الفتية يغوص» ، الخ؟ . الغرض هو الذي نتعلمه في البورايتا التالية : إذا شرب تسعة من برميل مكشوف وظلوا أحياء ، يجب أن لا يشرب العاشر ، فقد حدث مرة أن شرب تسعة من برميل مكشوف ولم يموتوا ، إنما العاشر ، شرب ومات ؛ قال ح . إرميا : لأن السم غاص إلى الأسفل . ينطبق الأمر ذاته على حالة البطيخ المكشوف ؛ فعلياً أن لا نتناول منه حتى إذا أكل قبلنا تسعة ولم يتأذوا ، فقد حدث أن تسعة لم يتأذوا ، إلا أن العاشر ، الذي تناول منه ، مات .

تقول تعاليم الحاخامين : علينا أن لا نسكب الماء المكشوف في الشوارع ، ولا نسقي منه الماشية . تقول تعاليم الحاخامين : علينا أن لا نسكب الماء المكشوف في الأراضي العامة ، ولا نمسح به المنزل ، لا نعجن به الصلصال ، ولا نسقي به قطيعنا أو قطع جارنا ، لا نغسل به وجهنا ، أيدينا ،

أو أقدامنا. لكن ألم تعلمنا بورايتا أخرى انه يمكن أن نسقي منه قطيعنا؟ لا يعني هذا سوى الققط، فسم الأفاعي لا يؤذي الققط، التي تأكل الأفاعي. لكن إذا يمكن سقايتها منه، لماذا لا نسقي منه قطة جارنا؟ لأنها ستهزل، وقد يرغب جارنا ببيعها أثناء ذلك. إنها بإمكاننا أن نسقي قطتنا، لأنها ستشفى لاحقاً، وتعود سميئة.

قال ح. آسي باسم ح. يوحنا، مستشهداً بح. يهوداب. باتيرا: هنالك ثلاث أنواع من الخمر محرمة، علينا أن لا نستحصل على أية فائدة: من الخمر التي قدمت للوثن، فهي تدنس من يلمسها تدينساً بالغاً وإن كانت بحجم زيتونة. تحرم عموماً أيضاً أية فائدة من خمر الوثني (التي من غير المؤكد أنها قُدمت)، وحجم ربع «قبضة» منها يدنس باللمس تماماً كما أن الشرابات الأخرى لا تدنس البشر ولا الأنية. إنها يمكن الإفادة من الخمر التي يودعها إسرائيلي عند وثني، لكن شربها محرم، مع ذلك، ألا توجد مشنا تقول: بالنسبة للعشر في السنة السبتية، فإن الثمار المودعة عند وثني تعتبر ملكاً له؟ الحديث هنا عن حالة يفرد فيها الوثني زاوية للخمر المودعة عنده. لكن إذا كان الأمر كذلك، لماذا يحرم شربها؟ لقد أعلمنا بالتالي: حدث حين كان ح. يوحنا في مدينة برود (حيث عاش بار كاباهارا)، أن سأل: هل يعرف أحدكم تعالياً لبار كاباهارا جديدة عليه؟ فقدم أمامه ح. تاووم من المدينة ذاتها المعلومة التالية: إذا أودع أحدنا خمره عند وثني، يمكنه شربها. فطبق ح. يوحنا على ذلك ما يلي [جا ١١: ٣]: «فحيث تقع الشجرة هناك تكون»، أي، إن ثمار (تعاليم) الحكيم باقية، رغم موته، قال ح. زيرا: ليس في هذا مشكلة. فع. يوحنا منسجم مع ح. إلغاز، الذي يسمح بشربها أيضاً،

بينما تنسجم البورايता مع الحكماء الذي لا يبيحون ذلك . قال ح . حبيب .
ح . حبيب . ح . نعماني باسم ح . حسدا ، مستشهداً براه ، أو مستشهداً
بزهر ، وقال آخرون انه ح . حسدا : أخبرني آباب . هاما أن زهرا ، قال :
الهالاخا تسود عند ح . إلغاز . قال ح . إلغاز : يعتبر كل ما يوضع عند
الوثني محفوظاً إذا ختم بختمين ، إلا الخمر ، التي لا تعتبر محفوظة حتى
بالختمين . لكن ح . يوحنا ، يؤكد أن الختمين يحفظان الخمر أيضاً . غير أن
كليهما متفق مع الحاخامين . فأحدهما يرى أن الحاخامين مختلفون مع ح .
إلغاز في حالة وجود ختم واحد فقط ، بينما يرى الآخر أنهم مختلفون معه حتى
بالنسبة إلى الختمين .

ماذا يعني ختم داخل ختم ؟ قال رابها : إذا كانت الفلينة الموجودة في
فتحة البرميل مختومة وملطخة بالصلصال ، فهي تعتبر ختماً ضمن ختم ، لكن
ليس إذا كان هنالك واحد فقط من الاثنين .

إذا كان هنالك سلة فوق برميل مرتبطة به ، فهي تعتبر ختماً ضمن
ختم ، لكن ليس بشكل آخر .

إذا وضع كيس جلدي مليء بالخمر ضمن كيس جلدي آخر ، وكان
فمه نحو الأسفل ، فهما يعتبران ختمين ، أما إذا كانت فتحة إلى الأعلى ،
فهما لا يعتبران ختمين . مع ذلك ، إذا وضعت الفتحة نحو الداخل ، وشد
إحكام الكيس الخارجي وختم ، فهما يعتبران ختماً ضمن ختم .

تقول التعاليم : لماذا يحرم الحكماء الجعة التي من عند الوثنيين ؟ قال
رامي ب . هاما باسم ح . اسحق : إنه إجراء وقائي ضد الزواج المتبادل . أما
ح . نعمان ، فقال : بسبب عدم التغطية . عدم تغطية ماذا ؟ فإذا كنا نحن
أيضاً ، نكشف البرميل ، وإذا كنا نحن أيضاً ، نفعل الشيء ذاته خلال عملية

التخمير . إنه يتحدث عن الأماكن التي اعتادوا أن يروقوا الماء فيها قبل استعماله للجنة، فهم لا يغطونه أثناء ذلك عادة . لكن إذا كان الأمر على هذا النحو، ابيحوا إذن، الجنة القديمة، التي لا يوجد خوف من التسمم بها (فهولن يدعمها تقدم)؟ القديمة محرمة كأسلوب وقائي، وذلك كي لا يستعمل واحدنا الجديدة.

اعتاد ح . بابا أن يقف خارج مخزن أحد الوثنيين، ويشرب الجنة؛ وكان ح . أباي يشربها إذا أحضرت إلى منزله، إنما ليس خارجه؛ والسبب عند كليهما هو أن ذلك إجراء وقائي ضد الزواج المتبادل . لكن الأخير كان أكثر دقة، فهو لم يشأ التداخل مع الوثنيين على الإطلاق . حدث وأن كان صموئيل ب . بسنا في مدينة مارغوان (حيث يُشك بأن الإسرائيليين يشربون خمر الوثنيين)، ولم يشرب من الخمر أو الجنة، اللتين قدمتا له . لا شك أنه لم يشرب من الخمر، لخوفه من أن تكون مقدّمة، لكن لماذا لم يشرب الجنة؟ كأسلوب وقائي ضد الخمر.

قال رابه : الجنة محط التساؤل مباحة للجميع، لكن ابني حيا، يجب أن لا يشرب منها، لأنه مريض، وقد تؤذيه .

قال صموئيل : كل الزواحف سامة، لكن سمّها لا يقتل، بينما نتوقع القتل من الأفعى . الشيء ذاته قيل لحيا ب . رابه : تعال وسوف أخبرك بالأمور الحسنة التي قالها والدك . إن مرضى الوثنيين المتورمين، الذين لا يؤذيهم ماؤهم المكشوف، أكلوا زواحف حتمًا، بحيث احتوت أجسادهم السم، الذي يمنع الآثار الضارة لسم الأفعى .

قال ح . يوسف : خل - الجنة محرّم، لأنهم يمزجون فيه حثالة الخمر

المقدمة . قال ح . آشي : إذا أحضر من المخزن ، فهو مباح ، لأنه سيتلوث إذا مزج بالحثالة .

«الحكماء لم يميزوا» . هنالك تناقض في التالي : لا يصح شرب الخمر التي وضعها الوثنيون في أكياس من جلد الماعز، إنما يمكن الاستفادة منها، مع ذلك، فقد شهد ح . شمعون ب . غودا، أمام ابن ربان غملائيل أن والده شرب من تلك الخمر، في مدينة أكوهو، وأباح له (الحكماء) ذلك؟ إن عبارة «لم يميزوا» في المشنا إنما تعني الحكماء الآخرين، إنما ابنه أباحها . وإذا شئتم، فإن تانا باسم غوداه لم يسمح بها، لكن التانا غودياه، أباحها .

«الجلد الذي يتضمن فتحات» . تقول تعاليم الحاخامين : ما الذي يمكن اعتباره جلداً إذا فتحات؟ إذا كان مشقوقاً مقابل القلب، وكان الشق مدوراً، بمقياس «قرطوب» (مقياس صغير يعادل ١/٦٤ من الذراع)، فهو محرم، أما إذا لم يوجد الشق، فهو غير محرم . قال ح . حونا : شريطة أن لا يكون مملحاً، لأنه إذا كان مملحاً يمكننا الافتراض أن الملح امتص الدم .

«ح . شمعون ب . غملائيل»، إلخ . قال ح . يوسف باسم ح . يهودا، مستشهداً بصموئيل : الها لا خا تسود عنده .

«اللحم الذي يُدخل لأجل الوثن»، إلخ . من هوالتانا الذي قال ذلك؟ قال حياب . آبا باسم ح . يوحنان : لا ينسجم هذا مع ح . إلعازر، الذي قال في موضع آخر أن فكر الوثني يوجّه إلى وثنه عموماً .

«اللحم الخارج من»، إلخ . وما هو السبب؟ . لأنه كان لتوه مع الوثن، فمن المستحيل بالتالي أنه لم يكن هنالك قربان . وهذا ينسجم مع ح . يهودا ب . باتيرا صاحب البورايتا التالية : أنى لنا أن نعرف أن أضحية الوثن

تنجس؟ من [مز ١٠٦: ٢٨]: «فتعلقوا ببعل فغور، وأكلوا ذبائح الموتى»،
ولأن الموتى ينجسون، كذلك أيضاً الأضاحي للموتى.

«مع الحجاج»، إلخ. قال صموئيل: لا يحرم الحاج الوثني إلا حين
يكون في طريقه إلى الوثن، لأنه ذاهب إلى عبادة الوثن، إنما حين يعود، لا
يوجد شيء من هذا، لأنه يجب أن لا نهتم بما فعل. تنقلب الآية في حالة
الإسرائيلي. إذ علينا أن نتدخل معه، حين يكون ذاهباً إلى هناك، بأمل حثه
على الرجوع، لكن حين يعود، علينا أن لا نتدخل معه، لأنه سيعود ثانية
بسبب حمسه. لكن أليس هنالك بورايتا تفيد بأنه علينا أن لا نتدخل مع
الحاج الإسرائيلي سواء أكان ذاهباً أم عائداً؟ قال ح. آشي: تلك البورايتا
تتحدث عن اليهودي المرتد، الذي نحن واثقون بأنه لن يرجع.

«آت من»، إلخ. قال ريش لا كيش: شريطة أن لا يكونوا متجمعين،
لأنهم إذا كانوا متجمعين، فمن المفترض أنهم سوف يعودون إلى هناك.

«أكياس الوثنيين»، إلخ. تقول تعاليم الحاخامين: الأكياس الجديدة،
التي لم تقيّر بعد، مباحة، أما إذا قيرت، فهي محرمة (إذا امتصت الخمر).
لكن إذا قيرها الوثني، ووضع الخمر بحضور إسرائيلي، فالخمر مباحة.

لكن ما الفائدة من وجود الإسرائيليين، حين يضع الوثني الخمر فيها؟
فسر ذلك ح. بابا، بقوله: قيرها الوثني، ووضع الإسرائيلي الخمر فيها،
بحضور إسرائيلي آخر؟ فقد لا يلاحظ الإسرائيلي، وهو منشغل بصب الخمر،
أن الوثني كرسها. مع ذلك، قال ح. زبيد: تفسير ح. بابا ليس ضرورياً،
فكما يقال سابقاً، الوثني هو الذي يصب الخمر، لكن الخمر تفقد هويتها حين
تمزج بالخير، تماماً كما يفقد الماء هويته حين يسكب في الصلصال. ويمكن أن
نستنتج من عبارة ح. زبيد أنه إذا وضع الوثني خمرأ في ملح إسرائيلي، فهي

مباحة. لكن ح. آشي عارض قائلاً أن ليس هنالك مقارنة، فالخمر تضيع في القير، لكنها لا تضيع في الملح، حيث يظل طعمها.

كان هنالك تاجر، يدعى بارآبي، والذي أخذ أباريق ح. اسحق ب. يوسف، واحتفظ فيها بالخمر، ثم أعادها فسأل ح. اسحق في المجمع ماذا سيفعل بها؟ قال له ح. إرميا: يقرر ح. آمي أنه في مثل هذه الحالة علينا ملء الأباريق بالماء ثلاثة أيام ويمكن استعمالها بعد إفراغ الماء منها. قال رابها: يجب أن يبدل الماء كل يوم. ويفهم العلماء أن هذا قيل فيما يخص أكياسنا فقط، إنما ليس أكياس الوثنيين. لكن حين جاء راين من فلسطين، قال إنه لا يوجد فرق بين أكياسنا وأكياسهم. كان ح. آحاب. رابها يعني بقوله، في حضور ح. آشي، أن هذا لا يخص سوى الأكياس إنما ليس الأباريق. سأل ح. يهودا الثاني ح. آمي. وماذا إذا أعاد الأباريق إلى مصنع الفخار فأحرقت هناك: هل يمكن استعمالها أم لا؟ فأجابه: إن ماء البحر يستخلص منها ما امتصته، وتفعل النار أكثر من هذا بكثير. علّم ح. يوحنا، وقال آخرون إنه ح. آشي، باسم الأول، ما يلي، أيضاً: حالما يسقط القار عن أباريق الوثنيين، المعادة إلى مصنع الفخار، تصبح مباحة. قال ح. آشي: لا تلمسوها حتى يسقط، إنما حين يضعف فيوشك على السقوط تكون مباحة.

يختلف ح. آحاب. رابها بشأن ما إذا أحرقت بقطع من الخشب ببساطة: فالأول يبيح، والثاني لا يبيح، والهاالاخا تسود عند الأخير. طرح العالم السؤال التالي: وماذا إذا احتفظنا بالجرة فيها؟ حرم ذلك ح. نحمنا وح. يهودا، وأباحه ح. رابها. سمح رابينا لحيا ب اسحق بوضع جرة فيها. لكنه وضع خمراً. مع ذلك، لم يهتم رابينا بمنعه، قائلاً أن هذا حصل فقط دون قصد، وأنه لن يفعلها ثانية. كان عند ح. اسحق ب. بيسنا آنية مصنوعة

من الفخار والعذرة، ووضع فيها مرة خمرًا مقدّمة، فملأها بالماء ووضعها تحت الشمس، فتشقت. فقال له ح. آبا: لقد أضعتها عبثاً. فالحقيقة أن الحاخامين قالوا تملأها بالماء، لكن هل قالوا أن تضعها تحت الشمس؟ قال ح. يوسنا باسم ح. آمي: ليس لأنية النظرون، التي وضع فيها خمر، علاج. وما المعني بأنية النظرون؟ قال ح. يوسي ب. أبين: إنها أنية مصنوعة من بلورات الشب. أخذ رويلا أباريقاً كهذه من بومبديت فاحتفظ فيها بخمر، ثم أعادها؛ وعندما سئل ح. يهودا عما سيفعله بها، قال: لقد احتفظ فيها بالخمر وقتياً، ثم أعادها، لذلك يمكنه شطفها بالماء، فتصبح مباحة. قال ح. أفيرا: يمكن غسل الأباريق المصنوعة من التراب الأحمر، الذي لا يشرب كثيراً، بالماء فتصبح مباحة. قال ح. بابا: الشيء ذاته ينطبق على حالة أباريق ميخسي. يحرم ح. آسي بوخالات الفخار ويبيحها ح. آشي. يتفق الجميع على تحريمها إذا شرب الوثني منها للمرة الأولى وللمرة الثانية، لكنهم يختلفون بشأن المرة الثالثة (أي، إذا كان اسرائيلي قد شرب منها للمرة الأولى وللمرة الثانية، وتقول الهالاخا، أنه إذا شرب منها وثني للمرتين الأولى والثانية، فهي محرمة، أما إذا شرب منها في المرة الثالثة، فهي غير محرمة).

قال ح. زبيد: الأنية المطلية بالأبيض والأسود مباحة، أما إذا طليت بالأخضر، فهي غير مباحة، لأنها تحتوي بلورات الشب. لكن إذا كانت مشققة، تحرم كلها. وحاضر مارايار، فقال: الأوعية المطلية مباحة، بغض النظر عن اللون.

لكن لماذا تختلف الخمر عن الخميرة في الفصح، وقد طرح سؤال مشابه على مارايار، فحرمها كلها؟ لأنه عادة ما تستعمل الخميرة حارة، بينما تستعمل الخمر باردة في العادة.

حدث وأن كان ح. أكيبا في غزك، فسئل ما مفاده؛ هل يؤخذ صوم ساعتين فقط بعين الاعتبار أم لا؟ ولم يعرف بماذا يجيب. أباريق الوثنيين مباحة أم محرمة؟ وأخيراً، ماهو اللباس الذي كان يتعبد فيه موسى قبل أن يرسم هارون كاهنا بسبعة أيام؟ وهناك أخبر: يؤخذ صوم الساعات بعين الاعتبار، فإذا ما أنهى صلاته عند مغيب الشمس، يمكنه تلاوة صلاة الصوم. أما أباريق الوثنيين، فتصبح محللة، بعد أن تترك فارغة مدة إثني عشر شهراً. وموسى تعبد سبعة أيام بلباس أبيض. قال ح. كاهانا: ليس فيه درزة.

«العنب المكبوس»، الخ. تقول تعاليم الحاخامين: يحرم العنب المكبوس الذي تصنع منه الخمر، وكذلك بزوره، حين يكون رطباً، لكنه لا يحرم إذا كان جافاً. وأي عنب يعتبر رطباً؟ بعد أن يمر عليه إثنا عشر شهراً. هذا ما قاله ح. يهودا باسم صموئيل!

تقول التعاليم: قال رابا ب. ب. حنا باسم ح. يوحنا: يشمل التحريم أية استفادة منه، انما يمكن حتى أكله، إذا أبيع. قال ح. زبيد: تباح حشالة خمر الوثنيين، بعد أن يمر عليها إثنا عشر شهراً. ويرى ح. حبيبا ب. رابها أن الأباريق تباح، بعد أن يمر إثنا عشر شهراً على عدم استعمالها. قال ح. حبيبا: الأمر ذاته ينطبق على حالة أكياسهم الجلدية السمكة. قال ح. آحاب. ح. إيك: والأمر ذاته ينطبق على حالة حشالة عنبهم. وقال ح. آحاب. رابها: الأمر ذاته ينطبق على حالة أباريقهم المطلية بالأسود والأبيض.

«زيت السمك»، الخ. تقول تعاليم الحاخامين: يحلل زيت السمك الذي يصنعه وثن مختص. قال ح. يهودا ب. غملائيل، باسم أخيه ح. حنانيا: الأمر ذاته ينطبق على حالة الحليق (السمك الصغير، الخالي من

الزعانف أو الحراشف) إذا جاء من وثنى مختص . وعلم ح . أبيمي ب . ح .
أبو هو، قائلاً: زيت السمك من عند المختص حلال . وعلم ذلك، وفسره،
كما يلي: في المرة الأولى والثانية حين تكون فيه كمية لا بأس بها من الشحم ولا
يستخدم بالتالي الخمر، يكون مباحاً، إنما ليس في المرة الثالثة، حين يتوجب
استخدام الخمر.

جاء قارب محمل بزيت السمك، إلى ميناء أكهو، فعين ح . آبا من
نفس المدينة مراقباً لحراسته . قال له رابها: من راقبه إذن حتى الآن؟ فأجاب:
حتى الآن؟ لماذا تعتبر المراقبة ضرورية؟ ليس من داعٍ حتماً للخوف من أنهم
وضعوا فيه خمراً، لأن الخمر في بلدهم أغلى بأربع مرات من زيت السمك،
أما هنا فتعكس الآية . لكنهم ربما صبّوا فيه خمراً، عند مرور القارب بمدينة
زور، حيث الخمر رخيصة؟ فأجاب: يصعب وصول هذا القارب إلى زور
فهناك (على طول الشاطئ من زور إلى أكهو) خلجان مكونة من الصخور
الناثئة والمياه الضحلة، سببها الثلج الذائب.

«جبن أنويكي» . قال ريش لاكيش: لماذا حرم العلماء جبن أنويكي؟
لأن معظم عجولها تذبح إكراماً لأوثانها . (تقول الغمارا): لماذا قيل معظمها،
في حين أنه حتى إذا ذبحت الأقلية لهذا الغرض، لن يتغير شيء، وذلك
بحسب رأي ح . مثير في الأقلية أيضاً؟ كانت كلمة «معظم» ضرورية للإشارة
إلى أن الأقلية وحدها لا تُذبح لهذا الغرض، لأنه إذا قيل «الأقلية» فسوف
يفهم من ذلك عندئذ أن معظمها لا يذبح لهذا الغرض، وبما أن الماشية لا
تذبح أيضاً لهذا الغرض، فسوف تكون الأقلية أقلية الأقلية، التي لن يهتم بها
حتى ح . مثير . قال ح . شمعون ب . إيلاقيم لريش لاكيش: إن السبب
الذي أوردته والذي يقول أن العجول إنما تذبح إكراماً للوثن يتناقض مع

عبارتك السابقة، في موضع اخر والتي تقول فيها: يجب أن لا نهتم بالذبح
إكراماً للوثن (وذلك لمعارضة ح. يوحنا، الذي يرى عكس ذلك)،
فأجاب: أتمنى أن تتحسن في المستقبل. إني أتحدث عنم يقول بوضوح: أنا
أعبد الوثن بهذه الذبيحة.

«لفت انتباهه إلى شيء آخر». [نش ١: ٢]. ماذا تعني هذه الآية؟
حين جاء ح. ديمي قال التالي: قال جمع إسرائيل أمام القدوس، المبارك: يا
رب الكون، حلوة هي كلمات أصدقائك (الحكماء الذين يفسرون الشريعة)
أكثر من جوهر التوراة.

لكن لماذا لُفِت انتباهه إلى هذا الإصحاح؟ قال ح. شمعون ب.
بازي، وقال آخرون، أنه ب. آمي: لقد لُفِت انتباهه إلى بداية هذا
الأصحاح، أي، «ليقبلني»، الخ، وهو ما يعني: اسحق، يا أخي، اضغط
شفتيك، واحدة على الأخرى، ولا تتسرع في طرح أسئلة. لكن لماذا؟ قال
عولاه، وقال آخرون، أنه ح. صموئيل ب. آبا: كان هذا قراراً جديداً، ولم
يك بالامكان تقديم سبب له في ذلك الوقت. وما هو السبب؟ قال ح.
شمعون ب. بازي باسم ح. يهوشواب. ليفي: ربما لأنها كانت مكشوفة
وسمّتها أفعى. إذا كان الأمر صحيحاً، فلماذا لم يقل له ذلك؟ هذا ما قاله
عولا في في موضع آخر. فحين يصدر قرار في الغرب، لا يعطون سبباً له حتى
يمر إثنا عشر شهراً، خشية أن يوجد من لا يهتم بهذا السبب، فلا يقبل بالتالي
القرار. سقّه ح. إرميا هذا التعبير، فوفقاً له سيكون الجبن القديم محلاً،
وذلك بحسب قول ح. حنانيا: يباح الجبن القديم أو الجاف، لأن السم لن
يترك له مجالاً كي يصبح قديماً أو جافاً. قال ح. حنانيا: السبب أنه لا يوجد
جبن ليس فيه بعض الحليب المقشّد، وهذا محرّم، لأن الوثني يمزج حليب

تلك الماشية التي يحرم أكلها بالحليب كله . لكن صموئيل ، قال : لأنهم يخثرون الحليب بقشرة أنفحة الذبيحة . إذن ، ماذا لو خثروه بالأنفحة ذاتها ، هل ستباح ؟ هل قال صموئيل ذلك حقاً ؟ أليس هنالك مشناً ، تقول : تحرم الأنفحة التي يملكها أمي وكذلك أنفحة الذبيحة ؛ وكان السؤال : ما الذي تعنيه أنفحة الأمي . قال صموئيل مفسراً : أنفحة الحيوان الذي يذبحه الوثني تعتبر أنفحة ذبيحة . إذن ، هل الأنفحة ذاتها محرمة ؟ لا توجد مشكلة هنا ، لأن جواب صموئيل جاء قبل أن يتراجع ح . يهوشوا عن عبارته بأنه يجب أخذ الأنفحة بعين الاعتبار . وعبارته المذكورة آنفاً كانت قبل أن يُعرف تراجع ح . يهوشوا ، وبذلك ظلت المشنا في رسالة «حولين» غير مصححة .

قال ح . ملاخيا باسم ح . آباب . أحابا : السبب أنهم يلطخون رأس قطعة الجبن بشحم الخنزير . وقال ح . حسدا : لأنهم يخثرونه بالخل . وقال ح . نحماني ب . اسحق : لأنهم يخثرونه بعصارة شجرة «عورلاه» . لكن ح . حسدا وح . نحماني ب . اسحق يريان أنه تحرم أية استفادة منه ؟ وما تزال هذه المشكلة دون حل .

حاضر ح . نحماني ب . ح . حسدا ، فقال : مكتوب [نش ١ : ٣] : «أطيببك طيبة الرائحة» ، فالعالم يماثل زجاجة العطر ، التي إذا فُتحت ، تُعطي رائحة طيبة ، وإذا لم تُفتح ، لا تعطي شيئاً . وليس هذا فقط ، بل يفسر الأسباب التي كانت محجوبة عنه ، والتي توضحت أخيراً [نش ١ : ٣] : «أحببتك العذارى» («علوموت alumoth» (الأمور الخفية) . بل ثمة ما هو أكثر ، فملاك الموت يصبح حبيبة ، إذ أن كلمة علوموت يمكن أن تقسم إلى عل - موفيت ، التي تعني الموت . بل ثمة ما هو أكثر ، فهو يرث عالمين : هذا العالم ، والعالم الآتي ، إذ يمكن قراءة الكلمة ذاتها ، «علوموت olumuth» ، التي تعني ، «عوالم» .

ملحق بغمارا المشنا الرابعة

«قطع من خلاصة الخمر». تتحدث المشنا عن كسرات فخار هارديانية. وما هي كسرات الفخار هذه؟ قال ح. يهودا باسم صموئيل: يعني ذلك كسرات فخار الملك هارديانوس؛ وفَسَّرَح. ديمي طيبة كسرات الفخار هذه حين عاد من فلسطين، كما يلي: كان الرومان يجذّون كي يعثروا على بقعة من التربة العذراء، فكانوا يصلحونها ويزرعونها عنباً، وكانوا يصبون الخمر المأخوذة من ذلك العنب في أباريق ترابية بيضاء ويتركون الخمر فيها حتى تتشربها بأقصى ما تستطيع؛ وكان الرومان يفرغون هذه الأباريق من الخمر المتبقية ثم يكسرونها إلى قطع؛ وقد اعتادوا حملها معهم في حملاتهم العسكرية، فكلّما أرادوا أن يحصلوا على بعض الخمر، قاموا بصب الماء على هذه الكسرات الفخارية فيتحول الماء إلى خمر. وأضاف ح. يهوشوا، بالنسبة إلى ذلك، أن أفضل خمر عندنا ليست بجودة السكب الثالث لهذه الكسرات الفخارية.

طُرح سؤال ما إذا كان مسموحاً تثبيت أعمدة الأسرة بهذه الكسرات الفخارية، كون هذه الكسرات غير مرغوبة هنا لأجل الخمر التي فيها بل لغرض آخر؟ تعالوا واسمعوا: لقد عبَّر ح. إلعيزروح. يوحنا عن رأيين متعاكسين بشأن هذه القضية؛ فقد أباح الأول استعمال كسرات الفخار هنا بينما حرّم الثاني ذلك (ورأي الأخير يسود كهالاخا).

ظهر اعتراض كما يلي: يحرم شرب الخمر التي تُصَبّ في ما عند الوثنيين من أباريق أو أكياس جلدية، إنما يمكن الإفادة منها. وقال شمعون ب. غودا لابن ح. غملائيل، أنه حتى والده، أي ح. غملائيل، شرب من هذه الخمر في أكو، وهي قصة لا يصدقها أحد. قال ح. شمعون ب. غملائيل باسم

ح . يهوشواب . كابوشي : أكياس الوثنيين الجلدية محرمة إطلاقاً ، ولا يسمح حتى بصنع بردعة للحمار منها . إذن ، فأنتم ترون أن الأكياس الجلدية ليست مطلوبة هنا لحفظ الخمر ، بل لصنع بردعة للحمار أو ما شابه ، وهي مع ذلك محرمة ؟ ونعيد القول ، كيف يمكن فهم البورايتا إذن ؟ لماذا لا يحرم بيع كل الأنية للوثنيين ، بما في ذلك الترابية ، أو شرائها منهم ؟ ما هو الفرق إذن ، بين الأكياس الجلدية والأباريق الترابية ؟ قال رابها : إن سبب تحريم الأكياس الجلدية هو التالي : يُخشى أن يُصلح الإسرائيلي كيسه الجلدي بكيس الوثني .

لكن كيف هو يحرم أية إفادة من كيس الوثني الجلدي ، ويرى أن بيع الأباريق أو شرائها ليسا بمحرمين ؟ لقد قال أنه بالنسبة للأباريق يمكن لواحدنا أن يتبين بسهولة ما إذا كان فيها خمر ؛ فإذا وجد بالتالي ، أن ليس فيها خمر ، فشرأوها مباح . أما بالنسبة لكسر الفخار الهارديانية ، فهي تحتوي خمرًا حتمًا ، فهي بالتالي محرمة إطلاقاً .

المشنا الخامسة :

يحرم كل ما يخص الوثنيين مما يلي ، لكن لا يحرم الإفادة منه : الحليب الذي يحلبه الوثنيون ، دون حضور إسرائيليين ، وخبزهم وزيتهم . لكن رابي سمح في محكمته بتناول زيتهم . الأعشاب المطبوخة والمنقوعة ، التي يسكبون عليها الخمر عادة ، السمك الصغير المملح (الذي يدعى تربت) ، والماء المملح^(٩) الذي يُحفظ فيه السمك دون أن يكون فيه سمك ، الحليق ، ماء الحليق المملح ، وملح كوندريت - كل هذه الأشياء محرم تناولها ، إنما يمكننا الإفادة منها .

(٩) وهو الماء المملح الذي يستعمل لحفظ السمك .

الغمارا

لماذا يحرم الحليب؟ فلا داع للخوف مثلاً، من أن يستبدل الوثني حليب البقرة بحليب أتان، لأن حليب البقرة أبيض، وحليب الأتان أخضر؛ وإذا ما تمكّن من مزج الحليبين، دع المزيج يتخثر، فحليب الأتان لا يمكن أن يتخثر؟ نعم! هذا إذا احتجناه لصنع الجبن، فماذا لو احتجناه كما هو؟ يمكن عندئذ أخذ جزء منه للتخثير؟.

لا يمكن أن يكشف هذا عن صحة الحليب، فإذا كان فيه بعض حليب البقر الفاسد، لا يمكن أن يتخثر. ويمكننا القول إذا شئتم أيضاً، أن التخثير ليس معياراً بأن الحليب غير ملوث حتى بالنسبة للجبن، فالحليب الفاسد يظل في ثقب الجبن (كما قيل سابقاً).

«والخبز». قال ح. كاهانا باسم ح. يوحنا: لم يحلل رابي ومحكمته الخبز، كما كان الحال مع الزيت. لكن ثمة من قال أنه سُمح به. نعم، فقد قال ح. ديمي، عندما عاد من فلسطين: لقد حدث مرة وأن ذهب رابي إلى أحد الحقول، فأحضر له وثنى خبزاً جيداً، بمقدار «صاع»^(١٠) فصاح رابي: ما أجمل هذا الخبز! فلماذا يحرمه الحكماء؟ لقد اعتقد الناس من هذا الهتاف أن رابي أجازته. لكنه في الواقع، لم يسمح به. قال ح. يوسف، وقال آخرون، أنه ح. صموئيل ب. يهودا: لم تكن الحكاية كما قصّها ح. ديمي، بل لقد حدث وأن ذهب رابي إلى أحد الأمكنة، فرأى أن ثمة صعوبات تعترض حصوله على خبز يهودي لتلاميذه، فصاح: «ألا يوجد خبز هنا!» فاعتقد الناس أنه كان

(١٠) اللفظ العبراني هو «سيثا». وهو مكيال قديم يعادل ١٣,٣ ل. تطلق أحياناً على كيل معين أو وزن معين، فيقال مثلاً أن هذا الحقل تكفيه «سيثا» واحدة من البنور، أو هذا الحوض تكفيه «سيثا» واحدة من الماء.

يقصد خبازاً وثنياً، لكنه ربما قصد خبازاً يهودياً. قال ح. حلبو: حتى إذا كان يقصد خبازاً وثنياً، فهو غير مسموح إلا حين لا يوجد خباز يهودي، وهو إذن غير مباح إلا في الحقل، لكن ليس في المدينة، وذلك خشية الزواج المتبادل. اعتاد إيبان أن يقضم خبز الوثنيين ويأكله على تخوم الحقل، فطلب رابها أو ح. نهمان ب. اسحق من أتباعه أن لا يتناقشوا معه، لأنه يأكل خبز الوثنيين.

«وزيتهم»، قال رابه، بشأن الزيت: أمر دانيال بتحريمه، وقال صموئيل: لأنه يُغلى في آنية محرمة. قال صموئيل لرابه: بحسب نظريتي، فإن ح. اسحق ب. صموئيل ب. مارتا روى حقاً عن ح. صيملاي، الذي كان يعظ في مدينة نصيبين، فقال أنه بالنسبة للزيت، فإن ح. يهودا (رابي ومحكمته صوتوا وأباحوه). وقد يكون السبب الذي اعتمدوه هو أن الشحم الذي تشربه الأنية لا يؤثر على شرعية الزيت، وبالتالي أباحوه. إنها بحسب نظريتك، التي تقول أن دانيال هو الذي أصدر القرار، فهل يمكن أن يبطل ح. يهودا الرئيس، قرار دانيال؟ أليس هنالك مشناً، تقول: يجب أن لا تلغي محكمة قرار أخرى، ما لم تكن أعظم منها حكمة وعدداً؟ أنت تتحدث عن صملاي اللدي، فثمة أناس لا يراعون قرارات الخاخامين. إذن، اسمع لي أن أبعث إليه (صملاي) برسالة، فاضطرب رابه. هنا قال: إذا هم لم يهتموا كما يجب بما كتب حول دانيال في الكتاب المقدس، فهل سنفعل نحن الشيء ذاته؟ أليس مكتوب [دا ١: ٨]: «ولا بخمر ولا ثمة». إذن، الكتاب المقدس يتحدث عن وليمتين، واحدة بالخمر وأخرى بالزيت. لكنه اختلف مع صموئيل في تفسير آية «وعزم في قلبه»، فهو (رابه) يرى أنه «عزم في قلبه وقرر الشيء ذاته بالنسبة لإسرائيل». لكن صموئيل يفسر الآية، بقوله: عزم

على ذلك لنفسه، إنما ليس لإسرائيل. إذن، كيف نستطيع القول أن دانيال هو صاحب القرار، وذلك بعدما قال بالي - أبيمي من نرثاه باسم رابه: يمكن أن نجد القرارات التي تتعلق بخبزهم، زيتهم، خمرهم، وبناتهم ضمن القرارات الثمان عشرة (المذكورة في رسالة السبت). فهل يمكنك القول أن قرار دانيال لم يُقبل حتى جاء أتباع هليل وشاماي، وقرروا ذلك؟ كيف يمكن بالتالي فهم الدليل القائل أن دانيال أصدر القرار؟ لقد أثبت رابه أن قرار دانيال لم يشمل سوى المدن التي يمكن أن توجد فيها الزيوت الأخرى، إنما ليس الحقول. وقد قرر الحاخامون السابقون أنه يجب تطبيق الشيء ذاته حتى في الحقول. لكن كيف استطاع رابي إلغاء قرارهم رغم المشنا الأنفة الذكر، القائلة أنه لا يمكن لمحاكمة أن تلغي قرار أخرى، إلخ؟ وثانياً، ألم يقل رابا ب. ب. حنا أنه حتى إذا أمكن لمحاكمة تبديل قرار أخرى، فإنها لا تستطيع تبديل القرارات الثمان عشرة، التي، فيما يخصها، حتى لوجاء إيليا ومحكمته، يجب أن لا نهتم بهم؟ قال ح. ميشاريشا: السبب هو أن القرارات محط التساؤل كانت قد انتشرت بين غالبية إسرائيل؛ أما بالنسبة للزيت، فإن غالبية إسرائيل لم تقبل بالقرار المتعلق به. قال ح. صموئيل ب. آبا باسم يوحنا: تقضى معلمونا مسألة الزيت، فوجدوا أن الغالبية لم تقبل بالتحريم، لذلك، التزموا بالقاعدة التي سنّها ح. شمعون ب. غملائي وح. إلعيزرب. صدوق، والتي تقول أنه يجب أن لا تسن المحكمة شيئاً لا تستطيع غالبية الشعب الالتزام به بسهولة.

اتكأ ح. يهودا على كتف ح. صملاي بينما كانا يتمشيان في الشارع، وقال: صملاي، أنت لم تك في المجمع البارحة، حين أبحنّا زيت الوثنيين. فأجاب: آمل أن تبيحوا أيضاً خبزهم فوراً. أجاب ح. يهودا: عندئذ

سيدعوننا الناس المحكمة التي تبيح كل شيء، كما دعوا ح. يوش. فاضاف صملاي عندئذ ملاحظة تقول: أباح ح. يوش ثلاثة أشياء، وأنت، يا سيدي، لم تبح إلا شيئاً واحداً فقط، وإذا ما أبحت شيئاً آخر، فسوف لن يكونا سوى إثنيين. أجاب يهودا: لقد أبحت لتوي شيئاً آخر يتعلق بشرعية طلاق يُحرز بعد مرور اثني عشر شهراً قبل عودة الزوج؛ وقد حدث وأن مات الزوج قبل مرور هذه المدة، وسمحت للمرأة بالزواج من جديد.

«مطبوخ»، الخ. أنى لنا أن نستدل على هذا؟ قال حيا ب. آبا باسم ح. يوحنا، من [تث ٢: ٢٨]: «بغضة تبيعني طعاماً فأكل، وبغضاً تعطيني ماء فأشرب»، التي تعني، إن الأشياء التي تؤكل، هي كالماء الذي لم تغيره النار منذ خلق، لم تغيرها النار منذ خلقت، (لكن ما يتبدل غير مباح). لكن بما أن «النار» لم تُذكر في الكتاب المقدس، فهذا قرار للحاخامين فحسب، والآية لا تُقدّم إلا كإشارة إلى ذلك. قال صموئيل ب. اسحق باسم رابه: لا ينطبق تحريم «الذي طبخه الوثنيون»، على كل ما يمكن أكله نيئاً. هذا ما قالت به تعاليم مجمع سورا. لكن تعاليم مجمع بومبيديتا قالت مايلي: قال ح. صموئيل باسم ح. اسحق باسم رابه: لا ينطبق تحريم «الذي طبخه الوثنيون» على كل ما لا يُقدّم على موائد النبلاء لإضافة النكهة إلى الخبز. وما هو الفرق بين النسختين؟ السمك الصغير، الفطر، والديسا (لحم أوشعير مطبوخين بشكل كثيف)، فهذه الأشياء كلها لا يمكن أن تؤكل نيئة، ولا يمكن تقديمها على موائد النبلاء. إذن، ترى النسخة الأولى، أنه لا يجب أكلها إذا حضّرها وثني، وبحسب النسخة الثانية، تعتبر مباحة.

قال ح. آسي باسم رابه: لا تنطبق حالة طبخ الوثني على السمك الصغير المملح. قال ح. يوسف: إذا شواه الوثني، يمكن للإسرائيلي أخذه

من أجل اعنيب طابشلين^(١١) أما إذا حُضِرَ من هذا السمك عصيدة هارسانا (طبق من السمك الصغير مع الطحين) فهو محرّم، أليس هذا بديهيّاً؟ خشية أن يقول واحدنا أن السمك هو الشيء الرئيس في هذا الطبق، فهي ترد لتعلّمنا أن الطحين هو الشيء الرئيس. قال ح. يوحنا: إذا سفع وثني رأس حيوان، يسمح بالأكل منه حتى من الأذن (مع أن الأذن تطبخ إلى حد ما بالسفع).

قال رابيننا: هذا يدلنا أنه إذا هورمى وتد خيمة في المدفأة (لتجفيفه)، ووضع عليها إسرائيلي يقطينة، يمكن استعمالها. أليس هذا بديهيّاً؟ خشية أن يقول واحدنا أن الوثني كان يقصد أن يطبخ على وتد الخيمة (ونستدل بالتالي أن الوثني يطبخ اليقطينة)، فهي ترد لتعلّمنا أن لم يك في نيته سوى التجفيف وليس الطبخ. قال ح. يهودا باسم صموئيل: إذا وضع إسرائيلي لحماً على فحم مشتعل، وقلبه وثني، فهو مباح. دعونا نتأمل في المسألة: إذا شوي اللحم دون تقليب، فسوف لن يُسوى، فالوثني سواه إذن، ويجب بالتالي أن لا يحلل؛ من ناحية أخرى، إذا سوي دون تقليب، فمن البديهي إذن السماح به، والحديث هنا هو عن الحقيقة القائلة أنه إذا لم يُقلّب، فسوف يسوى في ساعتين، وإذا قلّب، فسوف يسوى في ساعة؛ وخشية أن يقول أحدنا أنه يجب أخذ تسريع السوي بعين الاعتبار، فذلك يرد لتعلّمنا أن الأمر ليس على هذا النحو.

لكن ألم يقل ح. آسي باسم ح. يوحنا أنه، إذا سوي الطعام إلى الدرجة التي اعتاد بن دروساي^(١٢) أكله فيها، يمكن للوثني أن يكمل سويه،

(١١) نوع من الطعام. راجع رسالة «عروين». (١٢) لص اشتهر بأكله الطعام ثلث مسرباً.

انما ليس بغير هذه الطريقة ، وبذلك يجب أن لا يحرم اللحم المشوي السابق؟
إن هذا الاستشهاد يقصد أن يقول مايلى : إذا وضع الإسرائيلي اللحم في
القدر ثم وضعه الوثني على النار، فهو مباح.

ثمة بورايتا بهذا المعنى ، تقول : يمكن لإسرائيلي وضع اللحم على
الفحم وجعل الوثني يقوم بتقليبه حتى عودته من الكنيس أو المجمع . وبشكل
مشابه ، قيل ، يمكن للمرأة اليهودية أن تضع قدراً على النار وتترك المرأة
الوثنية تقوم بالقشد حتى عودتها من الكنيس أو الحمام . فليس هنالك ما
نخشاه في تلك الحالات .

طرح العالم سؤالاً مفاده ما إذا يجوز أكل اللحم الذي يضعه الوثني
على النار ويقلبه اليهودي؟ قال ح . نهمان ب . إسحق : من باب أولى أنه إذا
كان إكمال الوثني للسوي مباح ، فإن إباحتها إذا كان على يد إسرائيلي ستكون
أكثر بكثير .

تقول التعاليم ، أيضاً : قال راباب . حنا ، وقال آخرون ، أنه آحاب .
حنا ، باسم يوحنا : لا يحرم الطعام إلا إذا حضره الوثني بمفرده كله ، دون
مساعدة من إسرائيلي . وقال رابيننا ، بالنسبة للخبز : الهالاخا هي على هذا
النحو : إذا سخن إسرائيلي الفرن ، ووضع وثني الخبز فيه ، أو العكس ، أوقام
الوثني بالعملين ولم يفعل الإسرائيلي شيئاً سوى إشعال القليل من النار خلال
مرحلة الإحماء ، فالخبز مباح .

يسمح حزقيا بالسماك الذي ملحه الوثنيون ، لكن ح . يوحنا يحرمه ؛
وبسمح بار كابارا بالبيض الذي يشويه وثنيون ، لكن ح . يوحنا يحرمه . إنها
عندما جاء ح . ديمي من فلسطين ، قال أن ح . حزقيا وباركابارا يسمحان
بالبيض والسماك ، لكن ح . يوحنا لا يسمح بهما . عرج ح . حبي بارفاه مرة

على اكسيلرخ فسُئل هناك ما إذا يسمح بالبيضة التي يشوبها وثنى ، فأجاب أن خزقيا وباركابارا يسمحان بها وح . يوحنا ن يحرمها ؛ إنما يجب اتباع قاعدة «حكم الغالبية» . هنا حذّرهم ح . زبيد ، قائلاً : لا تسمعوا لح . حبي ، لأن أحيائي يقول بهذا الخصوص أن الهالاخا تسود عند ح . يوحنا ن . لذلك حنق خدم اكسيلرخ كثيراً إلى درجة أنهم سَمّموا ح . زبيد بشربة خل ، فمات منها .

تقول تعاليم الحاخامين : يباح من عند الوثنيين ، ما يلي : الكابريسيس (١٣) ، الكابلوتوت ، الحامتليا ، الماء الساخن ، وسنابل القمح المشوية ؛ أما البيض المشوي فمحرم . وأباح ح . يهودا الرئيس ومحكمته الزيت ، بالتصويت . ثمة بورايتا تقول : تدعى الحامتليا أيضاً بشليا وشيتا . لكن ، ما هي الحامتليا ، حقاً؟ قال رابها ب . ب . حنا باسم يوحنا ن : لقد مضت أربعون سنة حتى الآن على إحضارها من مصر؛ أما هو ، فقال : ستون سنة . والواقع أن كليهما . صحيح ، لأن ح . يوحنا ن قال جملة قبل عشرين سنة . ويتم تحضيرها كما يلي : خذ بذور البقدونس ، بذور الدباق ، وعصير الحلبة ؛ وضع كل ما سبق في الماء الفاتر حتى تنفجر قشور البذور؛ ثم إملاً بالماء قدوراً من الصلصال ، وضع هناك بعض التراب الأحمر ، لزراعة البذور؛ اذهب الآن إلى الحمام ، وحالما تعود ستكون البذور قد أثمرت ، ويكون ثمرها . منعشاً إلى درجة أنك عند تناوله ستستشعر البرودة من رأسك إلى قدميك . قال ح . آشي : لقد أخبرني ح . حنا نيا أن هذا كله ليس سوى حكاية خرافية .

(١٣) المقاطع هنا تزخر بأسماء الأكلات التي سادت آنذاك ، وربما أن كابريسيس (بالعبرية ، قبريسين) - من أصل يوناني - تعني أزهار وثمار نبات الكبر التي يجري تحليلها وأكلها .

تقول تعاليم الحاخامين : إذا توجب إعادة تدفئة البلح الذي خُمرت منه الجعة في أوعية أخرى ، فالمسألة هنا تتعلق بها إذا كانت هذه الأوعية صغيرة أم كبيرة . فكذا كانت كبيرة ، فالبلح محط التساؤل محرم ؛ أما إذا كانت صغيرة ، فهو مباح . وذلك لأن الوثني لا يطبخ في الأوعية الصغيرة شيئاً غير طاهر حتماً . وما الذي يقرر حجم الأوعية ؟ قال ح . يا ناي : يقال أن الوعاء صغير حين لا تستطيع سنونوة المرور عبر فوهته . لكن ألا يمكن تقطيع الطائر وامراره عبر فوهة الوعاء ؟ حسناً ، يجب أن يفهم القرار السابق ، كما يلي : يجب أن تكون فتحة الوعاء صغيرة بحيث لا يستطيع أن يدخل فيها رأس الطائر المذكور . لكن ألا توجد بورايتا ، تقول : البلح مباح بغض النظر عن الأنية التي تحتويه ؟ نعم ، مع ذلك ، ليس هنالك تناقض ضمني ، لأن الذين يحرّمون الأنية الكبيرة يرتأون أنه إذا كان الطعام الذي تركه الأنية القديمة يضر بالطعام ، فهي محرمة إذن ؛ أما الذين يبيحونها فيؤكّدون أنه إذا كان الطعام الذي تركه الأنية القديمة مستساغاً للطعام ، فهي محرمة ، إنما إن لم يك مستساغاً ، فهي مباحة ؛ وبالتالي أباحوا أنية الوثنيين الكبيرة أيضاً . قال ح . صفرا ، مستعجباً : وكيف لا يوجد ما نخشاه هنا ، فإذا وضع الوثني في الزيت المذكور شحماً ، فسوف يضيف عليه رائحة غير مستحبة ؛ ولا يمكن للتحريم الإعتداد على الحقيقة المجردة بأن طابخه وثني ، إذ تعلّمنا سابقاً : كل ما يمكن أكله نيئاً ، يمكن أكله أيضاً حين يطبخه وثني ، والزيت يمكن أن يؤكل غير مطبوخ ؛ أما بالنسبة للإمتصاص من الأوعية ، فهو يجعل طعام الزيت سيئاً ، والتحريم غير وارد إذن .

سئل ح . آسي عن إباحة البلح الذي يطبخه الوثني . البلح الحلو ، الذي يؤكل نيئاً ، مباح حتماً ، إنما ليس المر ، الذي لا يؤكل نيئاً . لكن ، ما

يهمننا هنا، هو: ماذا بشأن البلح الذي هو ليس حلواً ولا مرأً (والذي يمكن أكله نيئاً، في حالات الضرورة)؟ فأجاب: لقد حرّمه أحد الرجال المميّزين، وهو ليفي.

يسمح رابه بشتيتاه (طبق معد من قطع الجريش الفتية) الوثني، ويحرّمه والد صموئيل وليفى. (تقول الغمارا): إذا حُضِر من دقيق القمح أو الشعير، يتفق جميعهم أنه مباح. أما الطعام المكوّن من البازلاء والخل فقد قال رابه أنه محرم أيضاً. تتعلّق نقطة الخلاف بالطعام المكوّن من الطحين والماء فقط، الذي يحرمه أبو صموئيل وليفى، خشية أن يأكل الناس من الطعام المحضّر بالخل، إذا هو أباحه؛ من ناحية أخرى، لم تخطر هذه الخشية ببال رابه. يمكن تقديم المناقشة السابقة، بالكلمات الأخرى التالية: يحرم رابه دقيق البقول الذي يعده وثني مع الماء، خشية أن يؤكل الطعام المحضّر بالخل؛ ولا يبيح إلا الطعام المحضّر من دقيق القمح والشعير، الذي لا يستعمل في إعداد الخل. لكن الطرف الآخر يحرم هذه الأطعمة أيضاً، خشية أن يبيح واحدنا لنفسه بعدئذ البقول المحضّرة مع الخل.

قال رابه: أرسل برزلاي إلى داود نوعين من هذه الشتيتاه، بحسب ما جاء في [٢ صم ١٧: ٢٨]: «فأتوا بفُرَش وطسوت وأوعية خشب وحنطة وشعير ودقيق وفريك وفول وعدس». وإذا كنا في تلك الأيام نشترى هذه المواد في السلال من الوثنيين في أسواق نهارديا، فهي إشارة إلى أن تحرّم صموئيل وليفى لا أهمية له.

«والمعلبات المكبوسة التي عادة ما يضعون فيها الخمر،» يرى ح. حزقيا، أنه لا يسمح بالإفادة منها إلا حين لا يُعرف بوجود خمر فيها. أما إذا عُرف بوجود خمر فيها تحديداً، فهي محرّمة. لماذا يسمح الحاخامون إذن

باستعمال الموريات التي تحضر مع الخمر بأكملها، كما نعرف؟ لأن الخمر تستعمل هنا فقط للقضاء على حمض الموريات، بينما تستعمل في الحالة السابقة لاعطاء المعلبات طعماً أكثر استساغةً. لكن ح. يوحنا قال إنه حتى عندما يُعرف بوجود خمر في المعلبات فلاستفادة منها مباحة. ما هو الفرق إذن بين الموريات والمعلبات، بحيث يحرم ح. مثير استعمال الأولى، إنما يسمح باستعمال الأخيرة؟ في حالة الموريات التي تؤكل مع الخبز، فإن واحدنا يأكل كل المحتوى، أما في حالة المعلبات، فلا تؤكل سوى الفواكه المعلبة، وتبقى الخمر في الأنية.

«يحرم السمك المكبوس المقطع إلى قطع صغيرة وكذلك الحليق»، ما هو الحليق؟ قال ح. نحمنا حنان ب. آبا باسم رابه: الحليق هو سلطينوت^(١٤). وهذا السمك محرم، رغم أن لديه علامة السمك الطاهر، وذلك لأنه يشبه كثيراً السمك غير الطاهر، الذي يتم اصطياده معه بحيث يستحيل تمييزه عنه.

تقول تعاليم الحاخامين: يسمح بتناول تلك الأسماك التي لا تبدي علامات السمك الطاهر وهي فتية، إلا أنها تبديها لاحقاً، كما هي الحال مع السلطينوت والأبيض، ثمّة أسماك تبدي عند اصطيادها علامات الصنف الطاهر، لكنها تفقدها لاحقاً، مثل الأكونات، الأبونات، الكوتوسبيتات، الأخسبيتات، والأوتانات، وهي مباحة.

قال ح. أبوهو في قيصرية أنه يسمح بشراء زيت السمك ويطارخه من أي كان، لأن ذلك لا يأتي إلا من بيلوسيوم وإسباميا (إسبانيا)، حيث لا يوجد

(١٤) السمك المقلي مع الطحين. و«سلت» بالعبرية تعني: دقيق، حنطة، سميد.

سمك من الصنف غير الطاهر. ويسمح أباي أيضاً بشراء سمك زاخنترا من الوثنيين من نهر دهب. ولماذا يسمح به؟ ربما لأن ضفة النهر مكوّنة بحيث لا تسمح بمعيشة السمك غير الطاهر.

قال رابيننا: نرى الآن أن نهري غوسا وغاندا يتحدان بنهر دهب، لذلك يحرم سمك زاخنترا (فالإثنان الأولان مأوى للسمك غير الطاهر).
قال ح. أباي: حمار البحر مباح، إنما ليس عجول البحر؛ وهذا يذكرنا بالملاحظة التالية: غير الطاهر (على الأرض) طاهر^(١٥)، إنما الطاهر غير طاهر.

قال آشي: سبارنوننا مباح، وقديشونا محرم؛ وقال آخرون أنه قال أن قاهرنوننا محرم.

حين كان أكيبا في غنسك، قُدّم له سمك يشبه حبوشا، الذي هو من الصنف غير الطاهر؛ فأخذ سلّة، ووضع فيها السمك، فوجد عليه حراشف، حين رفعه من السلّة، فأباح السمك. وفي مقدوريا طبق ح. آشي في حادث مشابهة الاختبار التالي: أمسك بالسمك، الذي يشبه زهريفا، مقابل أشعة الشمس، فلاحظ الحراشف، وأباحه.

وحدث أن كان مرة في بلدة أخرى، وذلك حين قُدّم له سمك يشبه السبارنوننا غير الطاهر، فغطاه بوعاء أبيض، فاكتشف وجود الزعانف على جدران الوعاء، فأباح السمك.

وجاء راباب. حنamera إلى أركا داغما، حيث قُدّم له سمك زاخنترا، لكنه حين سمع الخدم في البيت يدعونه باتي، اعتقد أنه ربما يكون سمكاً غير

(١٥) أي، في البحر.

طاهر، فأحجم عن لمسه، لكن في الصباح، عندما فحص السمك، وجد بينه بعضاً من الصنف غير الطاهر، فطبق على نفسه من ثم الآية القائلة: «لا تصيب البار مصيبة» [مثل ١٢: ٢١].

«وثمر علق الحالتيت محرم». يعتمد هذا التحريم على الحقيقة التالية: لا بد أن هذا الثمر يُقَطَّع بسكين بحيث يتشرب ما تسرب إليها من بعض طعام محرم، مع أن المعلم يقول أنه إذا فقد هذا الطعام طعمه بقطعه، فهو مباح؛ إنما، في هذه الحالة، يحتفظ النسغ القوي لتوت الحالتيت بالدهن الذي قد يُستخلص من السكين، لذلك يحرم. اعتاد أحد عبيد ح. ليفي أن يبيع حالتيت؛ وعند موت ح. ليفي، سُئل ح. يوحنا ما إذا سيسمح للعبد ببيع الحالتيت، فأجاب على ذلك، قائلاً: نحن نضع فيه دائماً الثقة ذاتها التي وضعها فيه سيده (ويجب أن نثق به إذن أنه لن يبيع بعد موت سيده أيضاً الأشياء النجسة عوضاً عن الطاهرة).

اشترى ح. حونا ب. مينيومي مرة صوفاً أزرق للصيصيت من بيت ح. عمرام التقي الذي مات لتوه، فذهب إلى ح. يوسف ليسأله ما إذا يمكن استعمال الصوف المذكور؛ ولأنه لم يستطع تقديم إجابة مرضية، قطع ح. حونا مسافة طويلة، حيث صادف وأن التقي حنان الخياط، فحدثه عن حيرته، فقال له الخياط: كيف يمكن ليوسف المسكين معرفة هذا؟ لقد اشتريت صوفاً أزرق مرة للغرض ذاته من منزل رابناه، شقيق ح. حيس ب. آبا، وكان ذلك بعد وفاة رابناه، فسألت ح. ماتنا ما إذا يسمح باستخدام هذا الصوف أم لا؛ فلم يعرف بماذا يجيب؛ فذهبت عندئذ إلى ح. يهودا من هغرونا، فقال: وأخيراً لجأت إلي ومعك سؤال. قال صموئيل التالي: علينا أن نثق بزوجة العالم، كما كنا نثق بزوجها. وذلك هو أيضاً رأي الحاخامين،

الذين تقول تعاليمهم أن الزوجة تتمتع بثقتنا على ذات الأسس التي تمتع بها زوجها، واللذين ينطبق على علاقتهما ما ينطبق على علاقة السيد بالعبد؛ فعند موت رجل يظل بيته يحظى بثقتنا حتى يظهر ما يدعونا إلى سحبها منه. وينطبق الشيء ذاته أيضاً على حالة بيع الصوف الأزرق للصيصيت من المحل، إذ يمكنك شراؤه مادام لا يوجد سبب حقيقي يدعو إلى عدم الشراء.

تقول تعاليم الحاخامين: على ابنة الأمهاريز^(١٦) أو أرملته، التي ستزوج من أحد العلماء، وكذلك عبد الأمهريز الذي سيبيع إلى أحد العلماء، عليهم جميعاً أن يؤدوا قسماً شفوياً يتعهدون بموجبه أنهم سيطيعون الوصايا وما يحرمه الحكماء. من ناحية أخرى، إذا حدث العكس، فهم معفون من هذا اليمين، لأنهم لا يستحقون الثقة التي وضعت فيهم دائماً؛ لكن هذا كان رأي ح. مثير فحسب، في حين يجد ح. يهودا القسم ضرورياً في الحالة الثانية أيضاً.

قال ح. شمعون ب. إلغاز: أعرف امرأة كانت تساعد زوجها، الذي كان عالماً، في ارتداء ثقلينه؛ وبعد وفاته، تزوجت من مقاول، كانت تساعد في ارتداء تعويذته.

قال رابه: حين نختم الشحم، اللحم، الخمر، وصوف الصيصيت الأزرق، بختم واحد، فيجب أن لا نرسلها مع وثني؛ إنما يمكن إرسال الحلتيت، الخبز، الموريات، والجبن، حين تكون مختومة بختم واحد.

لن يستبدل الوثني الخبز حتماً، لأن هذا سيكتشف بسهولة، إذ تسهل للغاية ملاحظة الفرق بين الخبز الطازج والقديم، وخبز الحنطة والشعير، وما

(١٦) بالعبرية، «عام هتاريص»، وتعني: أُمِّي، جاهل، عامة الشعب.

من داع للإعتقاد بأنه قد يستبدل الخبز بمثيله لأنه لا يوجد إلا ختم واحد .
لكن لماذا يرى رابه أن ختماً واحداً يكفي في حالة الجبن ، بينما يحتاج الشحم
إلى ختمين ، وهو ليس أغلى من الجبن ؟ قال ح . كاهانا : لم يك رابه يقصد
الشحم ، بل السمك المقطع إلى أجزاء بحيث يفقد العلامات التي يميزها
عن اللحم . لكن إذا كان ذلك صحيحاً ، هل يمكن استبداله باللحم فعلاً ؟
يأخذ رابه بين الاعتبار نوعين من اللحم : لحم السمك ، واللحم بالمعنى
الضيق للكلمة ، إنما صموئيل يقول : يحتاج كل ما يمكن لوثني نقله مما يلي إلى
ختمين : اللحم ، الخمر ، والصوف الأزرق ؛ أما الموريات ، الحلتيت ،
والجبن ، فلا تحتاج إلا إلى ختم واحد ؛ ولا حاجة بنا لذكر السمك بشكل
خاص لأنه مثل اللحم (ولا حاجة بنا للحديث عن الخبز البتة ، إذ لا يوجد ما
نخشاه هنا) .

تقول تعاليم الحاخامين : علينا أن لا نشترى من التجار في سوريا
الخمر ، الموريات ، الحليب ، ملح كوندريت ، والحلتيت ، ما لم يكن البائع
معروفاً أكيداً بأنه مختص ، وإلا فسوف يُشك بأنه يخلط شيئاً محرماً في المواد
السابقة . أما إذا زار إسرائيلي تاجراً في سوريا ، فيسمح له بتناول كل ما يكون
على طاولة المضيف ، لأنه لا يستعمل في منزله شيئاً محرماً . هذا يؤيد رأي ح .
يهوشواب . ليفس ، الذي قال : يمكن للإسرائيلي القبول بإحدى المواد
السابقة كهدية من تاجر سوري ، شريطة أن يقدمها من مخزون منزله ، لأنه لا
يستخدم في المنزل شيئاً غير طاهر .

ما هو ملح كوندريت المذكور آنفاً ؟ قال ح . يهودا باسم صموئيل : هو
ملح يستخدمه نبلاء روما . وتقول تعاليم الحاخامين : ملح كوندريت الأسود
محرم ، إنما ليس الأبيض . هذا ما قاله ح . مثير ؛ لكن ح . يهودا قال العكس :

الأبيض محرّم والأسود مباح . قال ح . يهودا ب . غملائيل ، باسم ح . حنانيا ب . غملائيل : النوعان محرّمان . قال رابا ب . ب . حنا باسم ح . يوحنا : إن من يحرم استعمال الملح الأبيض إنما يعتمد الحقيقة القائلة أن بعضهم يضع الأجزاء البيضاء من أمعاء سمك غير طاهر فيه ؛ من ناحية أخرى ، فإن بعضهم يضع الأجزاء السوداء من سمك غير طاهر في الملح الأسود ، وهو سبب كاف لتحريمه ؛ في الوقت ذاته ، تبرّرهاتان الحقيقة ، سبب تحريم الطرف الثالث لكلا الملحين . قال ح . أبوهو باسم ح . حنايا ب . غملائيل : عاش مرة في شارعنا وثني عجوز ، اعتاد أن يدهن الملح الذي كان يبيعه بشحم الخنزير .

«محرّم» . الكلمة الواردة هنا موضوعة لاستبعاد مواد أخرى ؛ ما هي هذه المواد ، إذن؟ يرى حزقيا ، أنه تحرم حتى الاستفادة من المعلبات التي يُعرَف أن غالبيتها تغفل استخدام الخمر ؛ ويرى ح . يوحنا ، أن موريات وجبن بيت عزقا محرمة أيضاً . ورأي ح . مثير موجود هنا دون ذكر اسمه .

المشنا السادسة :

يُسمح أيضاً بتناول ما يلي : الحليب الذي يحلبه وثنى بحضور إسرائيلي ، وقرص العسل من الفقير . ويعتقد آخرون أن العنب ، حتى وهو يقطر ، غير قابل لأن يتنجس ، ليس حتى كسائل ؛ المعلبات التي لا يدخل في قاعدتها الخل والخمر ؛ السمك المكبوس غير المقطّع بالكامل ، الماء المملح الذي يحفظ فيه السمك والذي يحتوي سمكاً ، أوراق الحالتيت ؛ والزيتون الطري الذي يحفظ مرصوصاً في براميل . ومحرمه ح . يوسي إذا تساقطت منه نوياته بسهولة . يحرم الجراد إذا جاء من سلّة يقال ، إنما يباح إذا أتى من خزانة مؤونة ؛ والشيء ذاته ينطبق على حالة التقدمة المرفوعة .

الغمارا

تقدّم لنا هذه المشنا ما يعلمنا إياه الحاخامون في موضع آخر، أي: إذا كان إسرائيلي يجلس قرب قطيع لوثني يحلب حليياً، يمكنه شربه دون خوف من أن يغشه الوثني. كيف ذلك؟ إذا لم يك في القطيع حيوان من صنف غير طاهر، فمن الواضح أن الحليب مباح، أما إذا كان هنالك واحد منها، فلماذا يسمح بالحليب إذن إذا لم يك الإسرائيلي قادراً على رؤية الحيوان الذي يحلبه الوثني؟ يقصد الحاخامون أن يعلمونا ما يلي: على الإسرائيلي أن يجلس في مكان بحيث يستطيع رؤية الوثني وهو يحلب، والحليب في هذه الحالة مباح، لأن الوثني سيخشى أن يخلط فيه حلياً غير طاهر، إذ يمكن أن يظهر الإسرائيلي في أية لحظة وينظر ماذا يفعل. ويؤكد الحاخامون هذا ليبددوا الاعتقاد القائل أن الحليب محرم بسبب مكان جلوس الإسرائيلي؛ ويقولون، إن احتمالية ظهوره ومراقبته لعمل الوثني تجعل الحليب مباحاً.

«العسل مباح»، لا يمكن تحريم العسل، إذ ما من داع معقول للخوف من أن يمزج الوثني فيه مواداً غريبة تفسده لاحقاً، وما من داع أيضاً للخوف من طبخ العسل، ففي هذه الحالة، العسل مباح، على أساس القاعدة الشرعية السابقة القائلة أن ما يصح أكله نيئاً يصح أيضاً حين يطبخه وثني. أخيراً، ما من داع للخوف من أن يكون العسل حُفِظَ في آنية محرمة فتشرب منها الماء الذي امتصته، لأن هذا سيفسد طعم العسل.

«العنب حتى عندما يقطر»، الخ. هذا يتناقض بوضوح مع ما يلي: يقول شاماي: إذا جمع أحدنا عنباً من أجل عصير للخمر، فهو، إذا قطر، يكون عرضة للتنجس كما لو أن ماء صُبَّ عليه. ووافق هليل على رأي شاماي أخيراً، وهو الذي مال أولاً لمساندة عكسه؛ إذن، فالترطيب ينجس؟

ليس في هذا أي تناقض ؛ فحين يضع واحدنا العنب في المعصرة بغرض صنع الخمر، يمكن أن نرى بسرعة، ما إذا كان العنب مرطباً؛ أما الحديث هنا فهو عن حالة أكل عنب حيث ينوي واحدنا البحث عن العنب الجاف، ولا يهمنا أيضاً، إذا كان هذا العنب يقطر، لأنه يستعمل للأكل وليس لصنع الخمر.

«مكبوس وليس مقطّعاً بالكامل»، إلخ. تقول تعاليم الحاخامين: إذا كان الرأس وعظمة الظهر سالمين، لا يعتبر مقطّعاً بالكامل؛ أما «الماء المملح الذي يحفظ السمك والذي يحتوي سمكاً»، فهي عبارة تعني أنه حين يكون في الماء المملح دودة أو دودتان من تلك المسماة حيلبيت، فهو مباح. ونقول الآن، أنه إذا كان الماء مباحاً حين تكون فيه حيلبيت واحدة، فلماذا تقول العبارة: واحدة أو اثنتان؟ تكفي واحدة في برميل مغلق، إنما في برميل مفتوح تلزم اثنتان (لأنه قد يفترض أن واحدة وقعت فيه من إناء آخر).

تقول التعاليم: يقول ح. حونا أنه لا يباح إلا حين يمكن تمييز رأسه وعظمة ظهره. وقال ح. نحمان: حين يمكن تمييز أحد الاثنين فقط، فاعترض ح. أقحاب. حاما، قائلاً: نحن نعرف أنه يحلل أكل السمك الذي له زعانف وحراشف، فكيف نميز الآن السمكة المحللة برأسها أو عظمة ظهرها؟ قال أباي: السمك محط التساؤل هنا هو الأراح والبالودا، اللذان هما من الصنف الطاهر، لكن رؤوسه تشبه رؤوس الصنف غير الطاهر. قال ح. يهودا باسم عولا: وضع ح. حونا وح. نحمان نصب أعينهما هنا ماء حفظ السمك المملح، وليس السمك بأكمله إطلاقاً، بحيث يقول أحدهما: لك lac السمك محلل إذا كان رأس السمكة مرثياً، بينما يؤكد الآخر أنه يجب تمييز عظمة الظهر، أيضاً. قال ح. زيا: لقد تعودت على أكل السمك المملح مع الخبز حين أجد فيه رأس السمكة أو عظمة ظهرها، وحين

سمعت ما يقوله ح. يهودا باسم عولا ، لم أعد آكله إلا حين أُميّز الاثنين . قال ح. بابا: تقول الهالاخا: لا يُباح السمك المذكور إلا حين يُميز الرأس وعظمة الظهر. ظهر اعتراض على هذا من التيوصفتا التالية: تحلل كل قطعة من السمك المطبوخ والمقطع إلى أجزاء إذا وجدت عليها علامات الصنف الطاهر، سواء أكانت موجودة على جزء من قطعة أو قطعة من مئات القطع. أحضر وثنى مرة إلى السوق برميلاً مليئاً بالسمك المقطع ووجد على إحدى القطع علامات الصنف الطاهر، فأباح ح. شمعون به غملائيل البرميل بأكمله، وهي حالة تدعم إلى حد ما الإعتراض السابق. قدم بعد ذلك ح. بابا التفسير التالي: كانت القطع في البرميل متساوية كلها. إذا كان ذلك صحيحاً، فسوف تبدو الجملة ككل زائدة؟ خشية أن يقول أحدنا أنه قد يحدث ويوجد نوع آخر من السمك فيه، فهي تعلمنا أن الأمر ليس على هذا النحو.

أحضر مرة قارب محمّل بالزاحونتا إلى بركة سمك، فذهب ح. حونا لفحصه، وعندما رأى بعض الزعانف في القارب، أباحه كله. وراها، الذي أدهش في إباحة السمك كله بسبب بضع زعانف، دون أن يهتم من أن يكون بينه سمك بلا زعانف، قال بأن هذا السمك محرم كله. وقال ح. حونا ب. حنانيا عكس ذلك. قال ح. إرميا من ديفتي: أخبرني ح. بابا أن ح. حونا لم يحلل سوى ماء حفظ السمك المملح وليس السمك ذاته. لكن ح. آشي، قال: أخبرني ح. بابا أن ح. حونا حلل السمك أيضاً. أما أنا، فلا أستطيع تحريم السمك بعدما سمعت من ح. بابا أن ح. حونا حلله؛ لكنني أيضاً لا أستطيع أن أحلله، بعدما علمني ح. يهودا باسم عولا أنه لا يحلل غير السمك الذي يمكن تمييز رأسه وعظمة ظهره.

حين كان ح. حنا حنانيا في بيت ح. آداب. عباح ذات مرة، قال:
إذا كانت شحنة إحدى السفن المكونة من براميل من السمك المحفوظ في الماء
المملح محضرة للإسرائيليين ووجد الحالبيت في أحد البراميل فكل البراميل
محللة إذا كانت مفتوحة (لأنه يبدو معقولاً الافتراض بوجود حالبيت في
البراميل الأخرى أيضاً، لكنه ترسب إلى الأسفل، لأنها مفتوحة). أما إذا
كانت مغلقة بإحكام، فلا يحلل إلا البرميل الذي يحتوي الحالبيت. هنا،
سأله ح. آدا: أنى لك معرفة هذا؟ من ثلاثة رجال أصحاب معرفة عظيمة:
رابه، صموئيل، يوحنا.

قال ح. بروناس باسم رابه: يمكنكم أن تشتروا من أحد المختصين
أحشاء سمك ويطارخه أيضاً. قال عولا لح. دوستاي من يري: بما أن رابه
يتحدث عن الأحشاء والبطارخ، فمن الواضح بالتالي أن للسمك غير الطاهر
بطارخ، وإلا لما عالج الموضوعين في السياق ذاته. لكنني قادر أن أثبت عكس
ذلك ممثلي: السمك غير الطاهر ولود، والسمك الطاهر حامل بطارخ.
حسناً، كان الجواب، احذف كلمة بطارخ من جملة رابه. هنا قال ح. زيرا:
ليس من الضروري حذف الكلمة، فالحقيقة أنه يوجد سمك غير طاهر، وهو
حامل بطارخ أيضاً، لكن نسله ينضج في البطارخ قبل أن ينفثه خارج
جسده، في حين يضع السمك الطاهر بيضه في الرمل. إنها لماذا يطلب شراء
البطارخ من مختص مادام لدينا الآن علامة تميز بها الطاهر من غير الطاهر؟ ألم
نتعلم أن العلامات التي تساعد في تمييز بيوض الطيور الطاهرة من بيوض
الطيور غير الطاهرة، تميز أيضاً بيوض السمك الطاهر من بيوض السمك غير
الطاهر؟ لكن كيف يمكن ذلك في حين يرى التشريع أن علامتي السمك
الطاهر هما الزعانف والحراشف؟ يجب فهم العلامات كما يلي: إذا كانت

البيضة مستطيلة، بطرف مستدق وطرف مستدير، فتلك علامة النوع الطاهر، أما إذا كان كلا الجانبان مستديراً أو مستدقاً، فتلك علامة غير الطاهر. مع البيضة على السطح والبياض في المركز، فتلك علامة عدم الطهارة؛ والعكس هو علامة الطهارة. أما إذا كان المح والبياض مختلطين، فتلك إشارة إلى أنها بيضة أحد الزواحف، وهي بالتالي غير طاهرة.

قال رابها أنه يجب تفسير رأي رابه كما يلي: إذا كانت بطارخ السمك في حالة انضغاط كامل فالعلامات السابقة لا يمكن تعيينها.

وماذا لو لم يوجد مختص؟ قال ح. يهودا: إذا قال البائع، أنا الذي كبست السمك، وأعرف أنه طاهر، يمكن أن تثق به. ويضيف ح. نحماني: يجب أن يرينا نوع السمك الذي كبسه وكذلك أحشائه. وعلم ح. يهودا آدا النادل، فقال: يجب أن تثق بالبائع الذي يقول، أنا كبست هذا السمك.

«يُسمَح بتناول أوراق الحلثيت». هذا، بحد ذاته، بديهي، لأن هذه الأوراق لا تقطع بالسكين، انما ترد هذه العبارة هنا للإشارة إلى أن هذه الأوراق محللة حتى إذا وجدت عليها قطعة جذر. ولولم ترد هذه العبارة الخاصة، لبدا معقولاً الاعتقاد ان الورقة التي عليها قطعة من جذر ستكون محرمة على افتراض عقلائي بوضوح من أن الجذر ربما جاء من آنية أخرى حيث يمكن أنه قُطِع بالسكين.

«زيتون طري جداً» مع أن هذا بديهي جداً، فالحديث بشأنه ضروري أيضاً لمنع الاعتقاد القائل إنه، كون الزيتون طرياً، فربما أنه تم وضع خمر لإحداث هذه الطراوة.

«الجراد»، الخ. تقول تعاليم الخاخامين: الجراد، الكابريسييس، الكابلوتوت، التي يؤتى بها من المخزن أو من مكان تحضيرها، أو من أحد

القوارب ، مباحة ؛ أما تلك التي يبيعها صغار التجار فمحترمة ، لأنهم يسكبون عليها الخمر . والشيء ذاته ينطبق على عصير التفاح ، الذي هو مباح حين يؤتى به من المخزن ، لكنه محرم حين يؤتى به من صغار التجار ، الذين يمزجونه بالخمر .

تقول تعاليم الحاخامين : عانى رابي ذات مرة من آلام في المعدة ، فراح يسأل بالتالي ما إذا باستطاعة أحد أن يخبره بأن عصير التفاح من عند الوثني محرم أم لا ؛ فقال ح . صموئيل باسم ح . يوسي : عانى والذي أيضاً من آلام مشابهة ذات مرة ، فتناول بعض عصير التفاح الذي عمره سبعون سنة ، اشتراه من الوثنيين ، فأحس بالراحة . قال رابي : تعرف هذا وتركني أعاني كل هذه المدة الطويلة ! فبحثوا له عندئذ عن عصير تفاح . فوجدوه عند وثني يمتلك ٣٠٠ أبريق عمرها سبعون سنة ، فشرب منها رابي وشفي . فقال بعدها : المجد لله الذي يضع العالم في أيدي الحراس .

«ينطبق الشيء ذاته على حالة» كيف نفهم هذا؟ كما قال ح . شيشيت : حين نشك أن كاهناً يبيع تقديمة مرفوعة مدعياً أنها ليست تيروما (١٧) ، يحرم علينا شراء أي شيء مما يبيعه ، إنما يسمح بشراء ما يحضره من حجرة المؤونة ، أو في سلال ، أو من مكان انتاجه ؛ وذلك لأنه سيخاف ، إن غش هنا ، أن يحرمه الحاخامون من كل شيء ، إذا تم اعلامهم بذلك .

(١٧) تيروما ، بالعبري ، ذبيحة ، قربان ، هبة ، منحة ، هدية ، تبرع ، من معانيها أيضاً : إزالة الرماد عن المذبح ؛ الأضحية أو القربان المرفوع ؛ المساهمة في الحرم ؛ حصص الكاهن من المحصول أو العجين . التيروما ، اسم أيضاً لرسالة في التلمود .

الفصل الثالث

المشنا الأولى :

كل الصور محرمة ، لأنها تعبد مرة في السنة على الأقل ، هذا ما قاله ح .
مثير . لكن الحكماء يقولون : فقط صور أولئك الذين يمسون بأيديهم
غرضاً ، طائراً أو كرة . ويقول ح . شمعون ب . غملائيل : ومن يمسك بيده
شيئاً .

الغمارا

إذا كان حقيقياً فعلاً أن هذه الصور تُعبد مرة واحدة في السنة على
الأقل ، فلماذا لا يحرم الحاخامون استعمالها البتة ؟ قال ح . اسحق ب . يوسف
باسم ح . يوحنا : في بلد مثير ، اعتاد الوثنيون أن يعبدوا كل صورة مرة في
السنة ، وهذا لم يك دارجاً في المناطق الأخرى ، انما وضع ح . مثير قاعدته
على أساس أقلية حالات (وذلك كي يستبعد الاعتقادات الخاطئة) ، وبالتالي
فهو يحرم الصور ؛ أما الحاخامون الذين لم يتبعوا هذه القاعدة ، فقد أباحوا
الاستفادة منها . مع ذلك ، قال ح . يهودا باسم صموئيل : لا تهتم المشنا
هنا بالصور العادية ، بل بتلك التي صُنعت لأجل الملوك . قال
رابا ب . ب . حنا باسم يوحنا : يأخذ تحريم ح . مثير باعتباره الصور المقامة
عند بوابات الأمكنة . قال رابا ، أن التعاليم ، قالت : لا يبيع الحاخامون إلا
استعمال الصور من المدن ، لأن هذه ليست أوثاناً بل زخارف فحسب ، إنما
يُحرمون الصور في القرى التي هي أوثان معبودة .

«يقول الحكماء» ، إلخ . يقوم هذا التحريم على الدواعي التالية :
الغرض في يد الوثني إشارة إلى أنه يقدم ذاته للعالم كله . الطائر في يد الوثني

يشير إلى أنه يضحي بذاته، مثل الطائر، من أجل العالم. وأخيراً، فالكرة إشارة إلى أنه يضحي بذاته من أجل الكرة الأرضية كلها، وامتد التحريم من ثم ليشمل الأوثان التي تحمل في أيديها سيوفاً، تضع على رؤوسها تيجاناً، وفي أصابعها خواتم الختم. كان الاعتقاد السائد سابقاً، هو أن السيف ليس شعاراً إلهياً، بل شعار لصوص؛ إنما قالت التعاليم لاحقاً أن الصورة التي تُظهر سيفاً ترمز إلى من يضحي بذاته لأجل العالم كله. أما بالنسبة للتاج، فقد كان يعتبر إكليلاً غير هام، إنما أظهرت التجربة لاحقاً أنه يمثل تاج الملك. وأخيراً، كان يُعتقد أن خاتم الختم هودائماً علامة العبيد، إنما علّمت التجربة لاحقاً أن صورة تُظهر مثل هذا الخاتم تمثل من يوطد العزم على الموت في سبيل العالم كله.

المشنا الثانية :

إذا وجد واحدنا قطعاً من صورة، يباح له استخدامها. إنما إذا وجد قطعاً على شكل يد أو قدم، فهي محرمة، لأن مثل هذه الأشياء معبودة.

الغمارا

قال صموئيل. يُباح حتى القِطْع من وثن معبود. لكن ألا تشير المشنا إلى قِطْع الصُّور؟ المشنا تضيف التحريم المتعلق بيد صورة أو قدمها، حيث تستعمل هنا كلمة صورة أيضاً؛ إنما تتضمن المشنا في الواقع إباحة قِطْع الصور أيضاً. لماذا تحرم اليد والقدم إذن، مع أنها، في الواقع، مجرد قطع، وقد أباحها صموئيل؟ يفسّر صموئيل هذا التحريم في المشنا كما يلي: إذا وجد واحدنا يداً أو قدماً من أغراض معدّة بشكل خاص للعبادة، فهي بالتالي محرمة، لأن الوثنيين يشيدون نوعاً من المذابح لمثل هذه الأشياء، والتي يضعونها فيها لأجل العبادة.

قالت التعاليم: يحرم ح. يوحنا الوثن المنكسر من تلقاء ذاته، (أي دون مساعدة كائن بشري)، بينما يبيحه ح. شمعون ب. لاكيش. يدافع الأول عن موقفه بقوله أن الوثن المكسور لم ينتهك حرمة شخص، في حين يقول الثاني، أن الكسر هو انتهاك حرمة كاف، إذ يقول الناس: كيف يمكن لهذا الوثني أن يخلص الآخرين، بينما لم يستطع أن يخلص نفسه. اعترض ح. يوحنا على ريش لاكيش، بقوله، مكتوب [١ صم ٥: ٤-٥]: «ورأس داجون وكفاه مقطوعة عند عتبة الباب... لذلك لا يدوس كهنة داجون... عتبة باب بيت داجون»، إلخ. (يظهر إذن أن الوثن يظل يعتبر مقدساً عند الوثنيين، حتى حين يُكسر من تلقاء ذاته) ! وهنا أجاب الآخر: لا يبرهن هذا على أي شيء ضد رأيي، فالوثني، في الحالة المذكورة، قال إن الإله الأعلى هجر الداجون، وجره حتى عتبة باب المعبد، وعندئذ فقط تم استرضاءه، فاعتبروا بذلك العتبة مقدسة، إنما ليس الداجون. تابع ح. يوحنا اعتراضه عندئذ، فقال: تسمح المشنا باستخدام قطع الصور، وذلك يعني أن ما يسمح به هو قطع الصور لا قطع الأوثان الفعلية؛ فأجاب ح. شمعون ب. لاكيش: إذن، لا بد أن تستدل بالضرورة أن الصور المكسورة فقط هي المباحة يعني استبعاد الصور الكاملة التي هي محرمة، وذلك كون المشنا لا تهتم بالأوثان هنا؛ وكان هذا رأي ح. مثير الذي استشهد به دون أن يذكر اسمه. هذا باعتراف أن ما سيلي يمكن تقديمه ضد رأي ح. يوحنا، مذكّرنا بأننا ننتهي من كلمات ح. مثير لننتقل إلى كلمات الحاخامين: يحرم مثير الصور الكاملة، لكنه يبيح أجزاءها؛ إذن نقول: يحرم الحاخامون الصور الكاملة، لكنهم يبيحون أجزاءها، أيضاً. لماذا يحرم ح. يوحنا أجزاء الوثن، إذن؟ لأنه ببساطة ليس للصور علاقات الأوثان، ولا يمكن بالتالي أن تقارن

بها ، فلا يمكن التأكد كلياً ما إذا كانت الصور معبودة أم لا . أما إذا افترضنا ، أنها كانت معبودة ، ووجدنا بعد ذلك صورة مكسورة ، أليس من المبرر أن نفترض إذن أن أحداً ما كسرها عمداً ، وهي بذلك تنتهك حرمتها فعلاً ، واستعمالها بالتالي مباح؟

من ناحية أخرى ، من المؤكد أن الأوثان الفعلية كانت معبودة ؛ والشك يتركز هنا فيما إذا الوثن المكسور الذي وجدناه كسرو حده أم بمساعدة كائن بشري . ومن المعروف جيداً الآن أن الشك لا يمكنه أن ينفي اليقين ؛ وعلى هذا الأساس تباح الصورة المكسورة ، وتحرم الأوثان المكسورة .

تابع ح . يوحنا ن نقاشه ، قائلاً : تقول التعاليم أن الوثني يستطيع أن ينتهك حرمة وثن زميله وكذلك حرمة وثنه هو أيضاً ، بينما لا يستطيع إسرائيلي أن ينتهك حرمة وثن وثني . لماذا لا نعتبر إذن ، أن الوثن الذي انتهك حرمة إسرائيلي كوثن مكسور وحده؟ قال أباي : يجب أن نفهم التعاليم السابقة ، كما يلي : لا تنتهك حرمة وثن ، إذا قام إسرائيلي بالضغط على وجهه بالمطرقة فقط . لكن ألم نتعلم أن هذا الضغط ، حتى إذا لم يرافقه كسر ، يكفي لانتهاك حرمة الوثن؟ حسن ، هذا يعني أن يقوم وثني بالعمل لكن ليس إسرائيلي ، حيث يجب أن يكسر منه قطعة ، كي تُنتهك حرمة الوثن لكسرها ، قال : إذا تحدثنا بدقة ، يمكن القول أن الوثن تنتهك حرمة إذا ضغط إسرائيلي على وجهه ؛ لكن الحاخامين ، خافوا أن يحتفظ الإسرائيلي بهذا الوثن قبل أن يضغط وجهه ، ويصبح بالتالي ملكاً لإسرائيلي ، ولا يعود بالإمكان انتهاك حرمة .

قدّم ح . يوحنا ن اعتراضاً ثانياً : قالت التعاليم : إذا استعمل وثني

حجارة ماركوليس^(١) لرصف شارع أو مسرح ، يسمح للإسرائيلي بأن يدوس على هذا الرصيف ؛ لكن يحرم عليه ذلك إذا قام إسرائيلي بالرصف بهذه الحجارة ، لماذا لا تعتبر الحجارة وثناً مكسوراً من تلقاء ذاته ؟ لقد فرض هذا التحريم للسبب ذاته الذي أشار إليه رابها . وقدم إعتراضاً آخر مما يلي : إذا كسر وثني قطعة من وثن لاستعماله الشخصي ، فتنتهك بالتالي حرمة الوثن ، ويسمح إذن باستخدامه واستخدام القطعة المشار إليها . أما إذا كسرها الوثني بقصد تزيين الوثن ، فحرمة غير متهكة ، وهو محرم إذن ؛ إنها القطعة محللة . لكن إذا قام إسرائيلي بذلك ، فإن كلاً من الوثن والقطعة محرمان ؛ مع ذلك ، ألا تعتبر الحالة مشابهة لحالة وثن مكسور من تلقاء ذاته ؟ اعتمد التحريم هنا أيضاً على قول رابها السابق .

عندئذ قدم ح . شمعون ب . لاكيش الإعتراض التالي على رأي ح . يوحنا : تحرم أية استفادة من عش طائر على شجرة تعود لمعبد ، أما إذا استفاد منه واحدنا ، فتقدمة الإثم ليست إجبارية ، لكن إذا كان العش على شجرة في أيكة ، يسمح بسحبه بأنبوب والاستفادة منه ؛ نقول الآن ، في كافة الاحتمالات فإن الطيور تستخدم خشب الأشجار في منطقة عيشها لبناء أعشاشها ، وبما أن هذه الأعشاش مباحة ، فذلك يعني أن استعمال الوثن المكسور من تلقاء ذاته مباح أيضاً ؟ لا ، إطلاقاً : في حالة عش الطائر المباح هنا ، فهذا العش معروف حتماً أن الطيور أخذت مواد بنائه من أشجار أخرى وليس من أيكة الوثن . لكن ح . أبوهو قال باسم ح . يوحنا : لا تهتم البورايتا بالأعشاش ، بل بالطيور التي في الأعشاش . والطيور الصغيرة محللة شريطة أن تسحب بأنبوب (لأنه ، إذا سُمح بتسلق الشجرة ، فقد يقود ذلك أيضاً إلى

(١) وثن شهير .

استخدام الشجرة المحرمة).

قال ح. يعقوب لح. إرميا ب. طوحليفا: دعني أفسر لك الهالاخا
محط التساؤل: الطيور في الأعشاش على الأشجار والأيكات التابعة للمعبد،
محللة، لأنها تطير حول المنطقة؛ أما البيض الموجود فيها، فمحرّم، لأن ذلك
يعني الإفادة من الشجرة، كونه يبقى في مكانه؛ إذن، إذا أخذت البيوض،
أكون قد استفدت بشكل غير مباشر من الشجرة أيضاً. قال ح. آشي:
تنطبق قاعدة البيض ذاتها على الطيور الصغيرة التي لا تستطيع الطيران
أيضاً.

المشنا الثالثة:

إذا وجد واحدنا آنية تحمل صورة شمس، قمر، أوتنين، فعليه أن
يرميها في بحيرة ملح. قال ح. شمعون ب. غملائيل: لا تحرم إلا تلك
الآنية المميزة، إنما الآنية غير الهامة التي تحمل مثل هذه الصور محللة.

الغمارا

تقود هذه المشنا إلى نتيجة مفادها أن الوثنيين لا يعبدون سوى
الشمس، القمر، والتنين. لكننا في موقع يؤهلنا للبرهان بأنهم عبدوا أشياء
أخرى أيضاً. فثمة بورايتا، تقول: إذا ذبح واحدنا حيواناً باسم البحر،
الأنهار، الصحراء، الشمس، القمر، النجوم، الكواكب، أو باسم رئيس
الملائكة ميخائيل، أو حتى باسم أصغر بعوضة، فهو يعتبر تقدمة للموتى.
وحلّ أباي هذه المعضلة، كما يلي: الحقيقة أن الوثنيين يعبدون أشياء كثيرة،
أما بالنسبة للصور فهم لا يعبدون إلا تلك التي تذكرها المشنا؛ ولا تستخدم
الصور الأخرى إلا في تزيين البيوت والبلدات. وقدم ح. شيشيت، الذي

كان يجمع المشنئات لتفسيرها، التعاليم التالية: كل صور الكواكب محللة، عدا صور الشمس والقمر. كل التهاثيل محللة، عدا تمثال الكائن البشري، كل التصاویر محللة، عدا تصاویر التین.

قال المعلم: كل صور الكواكب محللة، إلخ، كيف يكون هذا؟ إذا كان الأمر متعلقاً بصناعة تلك الصور، فهي محرمة بشكل واضح، إذ مكتوب [خر ٢٠: ٢٣]: «لا تصنعون... إلى جانبي»، أي، لا تصنعوا أي تمثيلين لخدمتي في السماء. ونستنتج بذلك أن المعلم يسمح بالحصول على مثل هذه الصور، وليس صنعها، وهذا ينسجم مع المشنا التي لا تحرم سوى صور الشمس والقمر. نقول ثانية، أليس الحصول على تمثال لشخص تبيحه المشنا ضمناً، ويحرمه المعلم؟ أليس علينا القول، أن المهم هنا هو التصنيع وهذا ينسجم مع ح. حونا ب. يهوشوا؟ وإذا افترضنا بالتالي أن الإباحة تتعلق بالتصنيع، فنحن سنواجه بمشكلة أخرى، تقول: العبارة الأخيرة تحرم النسخة عن التين، التي هي مباحة شرعاً؛ وعلينا بالضرورة إذن أن نعلم أن الحصول عليها هو المباح، وهو ما ينسجم مع المشنا، إذن فالعبارتين الأولى والثالثة من عبارات البورايتا الثلاث تشيران إلى الحصول على الشيء، بينما تشير الوسطى إلى التصنيع؟ وهنا قال أباي أن ذلك صحيح. لكن رابها أكد أن العبارات الثلاث جميعاً تشير إلى الحصول على الشيء، أما بخصوص تمثال الشخص، فيقول، أن البورايتا منسجمة مع ما يلي: يحرم ح. يهودا أيضاً الأنية التي يتم إيجادها والتي تحمل صورة مرضعاً أو سيرابيس^(٢). تشير المرضع إلى حواء التي كانت مرضع كل العالم؛ ويشير سيرابيس إلى يوسف، الأمير، الذي أمد العالم كله بالخبز، فأشبع بذلك الجنس البشري. لكن لا

(٢) إله العلاج المصري، الذي ازدهرت عبادته في الحقبين البطلمية والرومانية.

تحرم الصورة البشرية وصورة الموضع إلا حين يحمل الأول في يده مكيالاً وتحمل الموضع طفلاً بين ذراعيها ترضعه.

قالت تعاليم الحاخامين: كيف تبدو صورة التين المحرم؟ قال ح. شمعون ب. إلغاز: لديه زعانف بين مفاصله. لكن ح. آسي يحظر الزعانف بمفاصل الرقبة فقط، قال ح. ب. حانينا: تسود الهالاخا عند ح. شمعون ب. إلغاز.

قال راباه ب. ب. ح. باسم يهوشواب. ليفي: كنت مرة أمشي مع إيعزرها - كفار الكبير، فحدث وأن وجد خاتماً عليه صورة تين. وعندما توقف أمام الخاتم لاحظ أن ولداً وثنياً يمر بجانبه، فلم يتحدث إليه؛ ثم جاء بالغ وثني وعبر بقربه، فقال له: انتهك حرمة (اكسر منه قطعة) هذا الخاتم، ولما لم يطعه الوثني، ظل يلح عليه حتى انتهك حرمة الخاتم. لقد علمه هذا الحادث ثلاثة أشياء: (١) يمكن للوثني أن ينتهك حرمة وثنه الخاص وكذلك حرمة وثن الغريب؛ (٢) لا يستطيع انتهاك حرمة الوثن إلا من يعرف طبيعة الوثن وطبيعة عبادته؛ (٣) يمكن لواحدنا أن يجبر الوثني على انتهاك حرمة الوثن. لكن ح. حنانيا سخر من هذا، قائلاً: ألم يك ح. اليعزر يعرف البورايتا التالية: إذا أنقذ واحدنا شيئاً من أسد، أو دب، أو نمر، أو من بين أيدي اللصوص، من نهر، أو التقط ما يرمي به موج البحر على الشاطئ أو أثناء عبوره جدولاً، أو إذا التقطه ببساطة من الشارع، أو المسرح، أو المكان الذي يمر فيه الكثير من الناس عموماً، فكل هذه الأشياء، مهما كانت، يستطيع اعتبارها ملكاً له، لأن المالك الذي فقد غرضه بهذه الطريقة، أو في هذا المكان، تخلى تماماً عن فكرة إيجاده. وعلى ضوء ذلك، يتضح أن مالك الخاتم الوثني، لأنه فقد في الطريق، أنكر أي أمل في

الحصول عليه ، وانتهك بالتالي حرمة كوثن ؛ لماذا ، إذن ، يجب انتهاك حرمة ثانية ، كما يرى ح . إلعيزر؟ فسّر أباي ذلك ، كما يلي : الحقيقة أن مالك الخاتم ، تخلى عن فكرة إعادته إلى ملكيته ثانية ، لكنه ظل يعتبره وثناً ، فإذا ما وجدته وثني آخر ، فسوف يعبدّه ، وإذا ما وجدّه إسرائيلي ، فسوف يبيعه لوثنى ؛ من هنا تأتي حقيقة أن ضياع الوثن لا ينتهك حرمة ، وكان ح . إلعيزر على حق .

«يقول ح . شمعون ب . غملائيل» : إلخ . أي أشياء تعتبر مميزة وأياها تعتبر غير هامة؟ قال رابه : تدخل في الصنف الأول الأنية التي تصنع غير رطبة ؛ لكن صموئيل يؤكد أن الأنية التي نتناول الطعام فيها عادة هي من النوع غير الهام ، بينما تلك المستخدمة كحلي هي من النوع المميز . قالت التعاليم ، نعم ، فهناك بورايتا بحسب صموئيل ، تقول : الميزة هي تلك الأشياء التي توجد على الأساور ، المخططات ، والخواتم ، أما النوع غير الهام فيشمل الغلايات ، القلايات ، الأباريق ، ملاءات الأسرة ، المناشف (والصور التي توجد عليها محلاة) .

المشنا الرابعة :

قال ح . يوسي : يمكن لواحدنا أن يطحن الصور ويذريها في الريح ، أو يغطسها في البحر . هنا ، عارضه بعضهم ، فقال : يمكن أن تتحول إلى روث ، ومكتوب [تث ١٣ : ١٨] : «ولا يعلق بيدك شيء من المحرم» .

الغمارا

ثمة بورايتا ، تقول : واجه ح . يوسي الاعتراض باستشهاد من [تث ٢١ : ٩] : «وأما الخطيئة التي ارتكبتها ، أي العجل ، فإني أخذته فأحرقتة

بالنار وحطمته وسحقته، حتى صار ناعماً كالغبار، ثم ألقيت غباره في السيل المنحدر من الجبل». لكن الحاخامين أجابوه، بقولهم: هذا لا يدعم رأيك، فموسى لم يرم غبار العجل الذهبي في الماء ليقضي عليه، بل ليتمكن من تقديم هذا الماء المخلوط للإسرائيليين كي يشربوه، ويتفحص بالتالي من منهم يعبد العجل، والطريقة ذاتها استخدمها الكاهن في اختبار الماء ليتين ما إذا كانت المرأة قد زنت (قارن: عد ٥: ١٨). ويبدو هذا واضحاً من التالي [خر ٣٢: ٢٠]: «... وذراه على وجه الماء وأسقى بني إسرائيل». هنا، أجاب ح. يوسي، مستشهداً بالتالي [٢ أخ ١٥: ١٦]: «وعن معكة... نزع لقب الملكة الأم، لأنها صنعت قضيباً لوتد مقدس^(٣)، فحطم آسا قضيبه^(٤) ودقه وأحرقه في وادي قدرون». وتظهر هذه الآية بوضوح أنه يُسمح بدق الوثن وذريه في الريح. لكنهم أجابوه، بقولهم، أنه لا توجد نباتات في وادي قدرون. لكن ألم نتعلم أن دم الأضاحي من المذبحين الداخلي والخارجي يصب في وادي قدرون بعد وصوله إلى قناة جر المياه، حيث يباع كروث للمزارعين؛ وحين كان واحدنا يأخذ بعض هذا الدم دون مقابل كان عليه أن يقدم مقدمة الإثم؛ ونستنتج إذن أنه كان ثمة حدائق في وادي قدرون؟ نعم، لكن توجد بالمقابل مساحات شاسعة أيضاً خالية من أي نبات. عاد ح. يوسي يبرهن ثانية، أنه مكتوب [٢ مل ١٨: ٤]: «... وسحق حية النحاس التي كان موسى قد صنعها»، إلخ. فردوا عليه بسرعة: لا يدعم هذا رأيك، لأنه مكتوب [عد ٢١: ٨]: «واصنع (لك) حية»، فكلمة (لك) هنا تعني أنه كان على موسى أن يصنع حية من المعدن الذي لديه، ذلك يعني أنه

(٣) وردت في التلمود: صنعت صورة فاضحة لا يكة.

(٤) وردت في التلمود: قضيبها.

حين راح الإسرائيليون يعبدونها لاحقاً، لم تصبح الحية وثناً يحرم استعماله، لأن ما يمتلكه الآخر، حتى إذا عُبد، لا يمكن أن يصبح وثناً يحرم استعماله؛ وهكذا، لم يك الملك حزقيا مرغماً على القضاء على الحية المذكورة، بل عليه بشكل أوبأخر أن يجعل من المستحيل أن تصبح غرضاً لعبادة الإسرائيليين. أجاب ح. يوسي: إذن [٢ صم ٥: ٢١]: «وتركوا هناك أصنامهم، فذراها»^(٥) داود ورجاله؛ والذري، بالتالي، يفي بالغرض (تظهر صحة تفسير ح. يوسي لكلمة «قايسوم» بمعنى ذراهم، من تفسير ح. يوسف لآية [إش ٤١: ١٦] «تذريها فتذهب بها الريح»)، فأجابوه، ثانية: ولا هذا الاستشهاد يؤيد ما تقول، لأنه مكتوب: [١ أخ ١٤: ١٢]: «وتركوا هناك آلهتهم، فأمر داود فأحرقت بالنار». نقول الآن، أن الآية التي ذكرت أولاً هي من ٢ صم، وهذه من ١ أخ، ولا يمكن فهم الآيتين حرفياً؛ إنما يقول الاستدلال الصحيح أن كلمة «قايسوم» تعني: أخذها، أي، حملها معه كي يستفيد منها. فسرح. حونا التناقضات الواضحة بين الآيتين المستشهد بهما، على النحو التالي: أمر داود أولاً بإحراق الأوثان، لأن الإسرائيليين لا يستطيعون انتهاك حرمتها؛ لكن قبل إحراقها، جاء الوثني أتاى الجتي، وانتهاك حرمة الأوثان، فصار استعمالها حلالاً، وحملها داود معه إذن، وعلى نحو مشابه، نجد [٢ صم ١٢: ٣٠]: «وأخذ تاج ملكام^(٦) عن رأسه، وكان وزنه قنطاراً من الذهب بالحجارة الكريمة، فوضعه على رأسه؛ ونساء الآن، كيف أمكنه استعمال تاج وثن؟ ونعيد ثانية، أن ح. نحبان يقول، أن أتاى الجتي، انتهاك حرمة أولاً. لكن اسمعوا هنا، كيف أمكن لرأس داود أن يحمل تاجاً

(٥) في النص العربي، فأخذها.

(٦) هذا في النص اليوناني، أما في التلمود، فهي «ملكهم»، وهو صنم بني عمون. (رامل ١١: ٥).

يوزن قنطاراً؟ يشرح ح. يهودا هذا باسم رابه، فيصبح معناه رمزياً: كان هذا التاج يستأهل تزيين رأس داود. لكن ح. يوسي ب. حنانيا قال أن التاج ظل معلقاً في الهواء بقوة مغناطيسية، وكان داود يجلس تحته، فيبدو وكأنه يلبسه. لكن ح. إلغاز، قال: كان داود يجلس التاج على رأسه فعلاً، لكن وزنه لم يك قنطاراً، بل هو مكوّن فقط من أحجار كريمة، تعادل في قيمتها قنطاراً من الذهب.

مكتوب [مز ١١٩: ٥٦]: «هذا هو نصيبي لأنني أرفعى أوامرك» (٧)، ما الذي تعنيه كلمة «هذا» الواردة هنا؟ يريد داود الإشارة إلى هذا الدليل الذي ناله بسبب المراعاة المذكورة. أي دليل؟ قال ح. يهوشوا ب. ليفي: إنه هذا التاج الذي كانت سمته الخاصة أنه يتناسب فقط (مع) من ملك المملكة، وكانت عملية تجربة قياس التاج في البقعة حيث يُحمل التفلين. [٢ مل ١١: ١٢]: «وأخرج... ابن الملك ووضع عليه تاج الملك و(أعطاه) الشهادة» (٨). التاج هو إكليل الأمانة، إنها ما هي «الشهادة»؟ قال ح. يهودا باسم رابه: هذا التاج كان في الوقت ذاته شهادة، فهو لا يتناسب إلا مع من انتمت إليه المملكة، أي، بيت داود.

مكتوب [١ مل ١: ٥]: «وأن أدونيا بن حجيت ترفع، وقال: أنا أملك، واتخذ له مركبة وخيلاً وخمسين رجلاً يركضون أمامه». قال ح. يهودا باسم رابه: لقد تخيل أدونيا أن التاج سيتناسب مع مقاس رأسه، لكن هذا لم يك صحيحاً. وما هي العلامات التي كانت عند الأسلاف المذكورين؟ لقد أخبرنا أن طحالهم كانت مقطوعة، وكانت بطون أقدامهم خالية من اللحم لمساعدتهم على الجري بسرعة.

(٧) في النص العربي: «ذلك هو نصيبي، أن أرفعى أوامرك».

(٨) كان ملوك يهودا يتلقون، عند مسحهم، وثيقة للعهد المقطوع بين الرب ونسل داود.

المشنا الخامسة :

سأل ابن أحد الفلاسفة، ويدعى بيروكللاس، ح. غملائيل من آكو مرة، وكان الأخير يستحم في حمام الإلهة أفروديت: تقول شريعتك [تث ١٣: ١٨]: «لا يعلق بيدك شيء من المحرم»، لماذا تستحم إذن في حمام أفروديت؟ فأجاب: في مكان الاستحمام، لا يُجاب على مثل هذه الأسئلة. وبعدها غادر الحمام، قال: لم أكن تحت سيطرتها، بل هي كانت تحت سيطرتي؛ فالناس لا يقولون، في الواقع: الحمام أشيد لتزين أفروديت، بل أفروديت لزخرفة الحمام؛ وهنالك المزيد، فأنت لا توافق على إظهار كمية نقود أمام وثنك وأنت عار أو تبول. لكن أفروديت تقف فوق القنال، والكل يبول أمامها. الشريعة تقول «آلهتهم»، أي، أولئك الذي يتصرف المرء حيالهم بكرامة يوحى بها شيء إلهي؛ بينما كل ما لا يوحى بهذا التصرف، محلل.

الغمارا

لماذا أجاب ح. غملائيل بأية حال؟ ألم يقل رابا ب. ب. حنا باسم ح. يوجنان: يسمح بالتأمل في مواد الشريعة في كل مكان عدا المرحاض والحمام؟ ألا تعتقدون، لأنه لم يجبه باللسان^(٩) المقدس؟ ألم يقل أباي أنه يمكن التحدث في الأمور غير الهامة باللسان المقدس حتى لو كان ذلك في الحمام أو المرحاض، بينما لا تجوز مناقشة الأمور المقدسة في هذين المكانين، حتى بلسان آخر (غير اللسان المقدس)؟ ثمة بورايتا، تقول: الحقيقة أن ح. غملائيل لم يعط جواباً، حتى غادر الحمام، إذ قال عندئذ: علينا أن لا نجيب في مكان الاستحمام. قال ح. حَمَاب. يوسف باسم ح. اوشيا: أعطى ح.

(٩) أي اللغة المقدسة، وهي العبرية.

غملائيل بير وكلاس جواباً تملّصياً؛ أما أنا (حَمَا) فأقول أنه لم يك تملّصياً. ويبدو التملّص واضحاً في قوله، هذه (أفروديت) تقف فوق القنال، والكل يبُول أمامها؛ فقد أراد غملائيل أن يثبت بالتالي أن أفروديت انتهكت حرمتها، فيتمكن إذن من استخدامها، وهذا غير صحيح؛ لأن رابا، قال: يستخدم المكان الواقع أمام الوثن فغور ذاته مرحاضاً، ومع ذلك، فهذا لا ينتهك حرمة؛ إذن، لا تنتهك حرمة أفروديت بواقع التبول أمامها. رغم ذلك، سأبرهن أن جواب ح. غملائيل، لم يك، في نهاية الأمر، تملّصياً. لا يمكن المقارنة بين فغور وأفروديت، فعبادة الأول تتكون من التغوط أمامه، في حين عبادة أفروديت ليست من هذا النوع، وحرمتها منتهكة بذلك فعلاً. لكن أباي، قال: التملّص يكمن في قوله، لم أك تحت سيطرتها، بل هي تحت سيطرتي، إذ كان يعني حتماً أنه إذا دخل تحت سيطرتها، فسوف تكون محرمة، وهو أمر غير صحيح، لأننا تعلمنا أنه حين تُقدّم حديقة أو حمام، يعودان لوثن، مجاناً، يكونان مباحين، انما ليس مقابل نقود. إذن، كان مُباحاً لح. غملائيل الاستحمام هناك حتى إذا كان الحمام يعود لأفروديت، وهنا يكمن تملّص إجابهته؛ لكنني أقول أن هذا ليس تملّصاً لأنه إذا افترضنا أن الحمام يعود لأفروديت، فليس باستطاعة ح. غملائيل الذهاب إلى هناك، لأن الوثنيين سيُعتبرون مجيء شخصية معتبرة إلى حمامهم شرفاً لهم حتى لو كان ذلك بالمجان. قال ح. صيمي ب. حيي: تملّص الإجابة ليس فيما قاله هنا، بل فيما قاله ح. غملائيل لاحقاً: إنها تقف فوق القناة، والجميع، إلخ، حيث قصد الإشارة إلى أن أفروديت انتهكت حرمتها، بينما تعلمنا أن البضاق أو التبول أمام الوثن، أوجره في القدر، لا ينتهك حرمة؛ أما أنا (صيمي) فأقول، أنه لم يك تملّصياً، لأنه يمكن للمرء أن يقترب مثل هذا الفعل مرة

واحدة إذا سيطر عليه الغضب، ثم يرضى ؛ انما في حالة أفروديت، يحدث هذا يومياً، وهو بالتالي إنتهاك فعلي لحرمتها. قال راباب. عولا : اعتقد ح. أوشيا أنه وجد نقطة التملص في قول ح. غملائيل : لا يقول الناس أن الحتام أشيد لتزيين أفروديت، بل إلخ، الذي نستتج منه أنه إذا كان العكس صحيحاً، فزيارة الحتام محرمة، في حين تعلمنا : إذا قال واحدنا، هذا البيت أو هذه الكأس مكرسان للوثن، فهو كمن لم يقل شيئاً، لأنه لا يحرم سوى تلك الأشياء المقدمة للوثن فعلاً. إذن، لن يكون الحتام موضع النقاش محرماً. أما أنا، رابا، فأقول : لم يك جواب ح. غملائيل في نهاية الأمر تملصياً، فهو وإن اعترف بأن الحتام لا يقدم قرباناً لوثن، فهو مع ذلك يعترف أنه مشاد كتزيين له، ومن ثم سيكون محرماً فعلاً.

المشنا السادسة :

لا يسمح باستخدام الجبال والهضاب التي يعبدها الوثنيون، إنما ليس الأشياء التي تُحضر منها، إذ مكتوب [تث ٧ : ٢٥] : «لا تشته ما عليها من الفضة والذهب، ولا تأخذه لك». يقول ح. يوسي الجليلي، مكتوب [تث ١٢ : ٢] : «آلهتها على الجبال»، وليس آلهتها الجبال ؛ و«آلهتها على التلال»، وليس آلهتها التلال. فلماذا تحرم الأيكات إذن؟ لأن من أقامها إنسان، وكل ما يقيمه الإنسان محرم. هنا قال ح. أكيبا : سأفسر هذه الجملة وأشرحها، كما يلي : حيثما تجد جبلاً عالياً، تلة مرتفعة، أو شجرة مورقة، فهناك وثن حتماً.

الغمارا

ما هو موضع الاختلاف بين رأي تانا المشنا الأول ورأي ح. يوسي ؟ قال رامي ب. حتماً باسم ريش لاكيش : إنه يتعلق بما يغطي الجبال، الذي حرّمه

الأول لأنه رُبِّي على الجبل، بينما سمح به الثاني، لأنه ملتصق بالجبل فعلاً، ويجب معاملته كالجبل ذاته. لكن ح. شيشيت، قال: لا، لأن ح. يوسي يحرمه، أيضاً، أما موضع الخلاف، فهو: إذا عُبدت شجرة بعد زراعتها ونموها حتى كبرت، فهي مباحة، بحسب تانا المشنا الأول، لأنها عُبدت بعدما ضربت جذورها في الجبل، بين يحرمها ح. يوسي لأن أيد بشرية هي التي زرعتها. ويشاركه بهذا الرأي ح. يوسي ب. يهودا، الذي يقول، أنه مكتوب [تث ١٢: ٢]: «وتحربون جميع الأماكن التي... (هي) تُعبد فيها آلهتها، على الجبال العالية والتلال، وتحت كل شجرة خضراء»، نستنتج إذن أن المحرّم هو الآلهة على الجبال، وليس الجبال ذاتها؛ وينطبق الشيء ذاته على حالة التلال، وخشية أن يفهم من هذا الاستدلال أن المحرّم هو ما وُضع تحت الشجرة، إنما ليس الشجرة ذاتها، مكتوب في الآية التي تليها: «يجب أن تحرق أيكاتهم»^(١٠) بالنار، أي، الأشجار محرمة أيضاً. لكن لماذا قيل: «تحت كل شجرة خضراء»؟ يفسر هذا ما تعنيه عبارة ح. أكيبا في المشنا. لكن، كيف يفسر تانا المشنا الأول، الذي يبيع الشجرة، آية «أيكاتهم»، إلخ؟ إنه يقول أن ذلك يعني تلك الأيكات التي زُرعت أصلاً بغرض العبادة، والتي تعتبر محرّمة، أما الأشجار التي لم تزرع بقصد العبادة فهي مباحة حتى إذا عُبدت لاحقاً. وما هو الأساس الذي يقيم عليه ح. يوسي ب. يهودا، رأيه، إذا لم يك آية «أيكاتهم»، إلخ؟ على ما يلي [تث ٧: ٥]: «وتقطعون أيكاتهم»^(١١)، وهي آية توضح أنه لا يحرم سوى القسم المقطوع، إنما ليس الجذور، وهذا غير ممكن إلا مع شجرة تُعبد بعد زراعتها. يبرز الآن سؤال

(١٠) في النص العربي: أوتادهم.

(١١) في النص العربي: وتحطمون أوتادهم.

يقول ، كيف يفهم تانا المشنا الأول الآية الأخيرة هذه؟ قال ح . يهوشواب .
ليفني : حالما دخل الإسرائيليون الأرض الموعودة ، أمروا بقطع كل الأيكات
التي أمكن أن يجدوها أمامهم ، ثم بإحراق الأشجار بعد اكتمال إخضاع
الأرض . لذلك تتحدث إحدى الآيتين عن قطع الأيكات ، والأخرى عن
إحراقها . ويقرأ ح . يوسف [تث ٥ : ٧] : «تدمرون مذابحهم» ، أي ، لا
توجد هنا دعوة لحملها ، ونستنتج إذن أن عليهم تركها حيث هي ؛ «وتكسرون
أنصابهم» ، ولا يوجد ذكر لحملهم . لكن كيف يمكن أن يقول ح . يوسف أنه
يجب ترك هذه الأشياء في مكانها ، بينما يجب حرق كل ما يخص الوثن؟ قال
ح . حونا : تنفذ الإجراءات الشرعية أولاً ثم يأتي الحرق . ومن أين عرف ح .
يوسف هذا الترتيب للحوادث؟ من [تث ١٢ : ٣] : «عبد يتأبدون» ، التي
تعني حرفياً ؛ دَمَرُوا ، عليكم أن تدمروا^(١٢) ، إذن ، هي تشير إلى حادثين
متعاقبين . يفهم التانا الأول هذا الإسهاب على أنه محسوب للإشارة إلى أنه
يجب إزالة الوثن وكل ما يخصه ، بما في ذلك ما تحت الأرض . في حين يستدل
ح . يوسي ب . يهودا على هذا التدمير الجذري من [تث ١٢ : ٣] : «وتمحون
أسماءها من ذلك المكان» . لكن التانا الأول يفسر هذا بأنه يعني : يجب إعادة
تسمية البلدة أو المكان اللذين يحملان اسم وثن . وتوجد هنا بورايتا بهذا
المعنى . يقول ح . إلغازر : إن آية ، «وتمحون أسماءها» ، إلخ ، تعني أنه بينما
تقومون بإزالة الوثن ، فمن الإجمالي أيضاً أن يجري البحث تحت الأرض عما
يخصه . قال له ح . اكيبا : نستدل على هذا من الإسهاب السابق ، «دمروا ،
عليكم أن تدمروا» ، في حين تشير الآية الأخيرة إلى أنه يجب إعادة تسمية
البلد التي تحمل اسم وثن . أما بالنسبة لطبيعة الاسم ، فيجب أن لا يكون

(١٢) في النص العربي : وتدمرون .

حيادياً، بمعنى أن لا يكون لا يشجب الوثن ولا يشرفه، لأنه مكتوب، [تث ٧: ٢٦]: «يجب أن تبغضوه تماماً ويجب أن تلعنوه تماماً لأنه ملعون» (١٣) إذن، يجب أن يكون الاسم مكروهاً أو ممقوتاً دائماً، فمثلاً، إذا كان الاسم الأصلي بيت غاليا، أي بيت الإلهام، بدّله إلى بيت قاريا، أي بيت الانحجاب؛ عين كول، أي، العين التي ترى كل شيء، بدّله إلى عين قوص، أي، عين الشوك.

قدّم العلماء بحضور ح. شيشيت المذهب التالي: الجبال والهضاب التي يعبدها الوثنيون مباحة، أما عابدها فيجب قتلهم بالسيف. الشجيرات والسراخس المعبودة محرمة ويجب قتل عابديها. قال ح. شيشيت: يتفق مذهبكم مع ح. يوسي ب. يهودا، الذي قال: تحرم شجرة لم تزرع بغرض عبادتها، إذا عُبدت لاحقاً؛ وبالطريقة ذاتها فإن الشجيرات والسراخس المعبودة محرمة، مع أنه لم يُقدّر لها حين زرعت أن تعبد. لكن ما الذي يحث ح. شيشيت على تفسير افتراض العلماء بخصوص الشجيرات والسراخس بالمعنى القائل أنه يبدو واضحاً أنها لم تزرع للعبادة؟ لأنها تتعامل معها كمجموعة كلية، فهو يجد من الطبيعي القول: كما أن الجبال والهضاب لم تُخلق للعبادة، كذلك فإن السراخس والشجيرات لم تبذر وتزرع للعبادة.

قالت التعاليم: إذا سقطت حجارة مصادفة من جبل كان معبوداً، فهل استعملها مباح أم لا؟ ثمة رأيان بهذا الصدد، واحد إيجابي، والآخر سلبي، والطرفان المتصارعان هما ح. حيي وأبناء ح. يوحنا. يقول الطرف الإيجابي أن الأحجار تُعامل معاملة الجبل الذي هو مباح، حتى إذا عُبد، لأن

(١٣) في النص العربي: «استقبّحها، ولتكن قبيحة لديك، لأنها محرمة». وفي النص الانجليزي (Tyndale House Publishers) «امقته تماماً (الوثن)، لأنه ملعون».

الإنسان لم يصنعه . وعلى الاعتراض القائل أن الجبل ثابت بينما الحجر متحرك، يمكن الرد كالتالي : الماشية المعبودة، مع أنها متحركة، إلا أنها محللة، باستثناء ماشية المعبد، لأنها لا تعود بأصلها إلى الإنسان، ويمكن بالتالي تطبيق الشيء ذاته على حالة الحجر محط البحث؟ إذا أردتم دحض هذه المقارنة، بالقول أن أحد طرفي المقارنة يمتلك حياة بينما لا يمتلكها الطرف الآخر، ويمكن الرد على ذلك بأن الجبل كائن بلا حياة أيضاً، لكنه محلل؛ النتيجة معكوسة، لأن الجبل لا يشبه الماشية، والعكس بالعكس، إنما النقطة المشتركة بينهما هو أنها غير مصنوعين من قبل الإنسان، ومن هنا نستدل بأن كل مالا يصنعه الإنسان مباح، والحجارة هنا من هذا الصنف .

سأل ح . رامي ب . حما : هل يُسمح باستخدام أحجار جبل معبود لبناء مذبح، أو أن الحالة هنا تشبه حالة الماشية المعبودة التي لا يمكن تقديمها كأضاح، مع أنه يباح ذبحها وأكل لحمها؟ التشابه بين الحالتين نادر: فالماشية تُضَحَّى هي ذاتها، بينما الحجارة تطير في الهواء أولاً، كذلك فهي لا تُضَحَّى بذاتها. إذن، لا يمكن أن تتبع الحالتان القواعد ذاتها. كان قرار رابها بشأن الحالة السابقة يرتبط ببرهان، يقول: تبيح الشريعة الاستعمال العام لأجر العاهرة، بغض النظر عن طبيعته ساكنة كانت أم متحركة، إنما يحرم استعمال حتى الأجر المتحرك لأجل الله، إذ مكتوب [تث ٢٣ : ١٩] : «ولا تدخل إلى بيت الرب إلهك هدية زانية ولا ثمن كلب»، إذن، بما أنه يحرم استعمال الشيء المعبود المتحرك حتى للصالح العام، فإنه من باب أولى أن تحريماً أكبر سيطبق على الشيء المعبود الساكن المستخدم لله . قال ح . حونا ب . يهوشوا لرابها: بما أن التشريع المختص بأجر العاهرة ليس نوعياً، فمن باب أولى عكس عملية برهانك، ويمكن أن ننطلق منطقياً من الصارم إلى اللين، كما

يلي : نحن نعرف أن الأشياء المعبودة محرمة حتى على الإنسان، مع ذلك فالأشياء الساكنة مباحة لأجل المعبد، لأنه مكتوب «ألهتها على الجبال» لاستبعاد الجبال التي لا تعتبر آلهة والتي هي بالتالي مباحة؛ إذن، بما أن هدية العاهرة، التي لا تعامل بصرامة الجبال المعبودة، تباح حتى للإنسان إذا كانت متحركة، فلا بد أنها ستكون أكثر إباحة، لأجل المعبد، إذا كانت ساكنة. لا يمكن معارضة رأيي هذا بأية حال من تعبير إلى بيت الوارد في الآية السابقة، الذي قد تحاولون تفسيره، كما يلي: إذا أعطى واحدنا العاهرة أجراً شجرة أو حجراً منقوشاً، فيجب أن لا تستعمل هذه الأشياء في تحسين المعبد؛ لأن للجملة السابقة الذكر معنى مختلف كلياً، كما تظهر البورايتا التالية: «ولا تدخل إلى بيت الرب إلهك»، نستنتج إذن أنه يسمح بشراء بقرة صهباء بأجر العاهرة، لأن هذه لا تدخل إلى بيت الرب، بل تحرق خارج المدينة؛ هذا ما قاله ح. إلغازر، إنما الحكماء قالوا: تعلّمنا عبارة إلى بيت أنه يحرم أخذ الأجر المذكور لشراء ذهب نزيّن به جدران المعبد. أجاب رابها: لأن التعليل في هذه الحالة كان ينطلق من الصارم إلى اللين ومن اللين إلى الصارم على حد سواء، علينا أن نتبع القاعدة الراسخة فننتقل في التعليل من الصارم إلى اللين، وليس العكس. قال ح. بابا لرابها: ليس بإمكانك أن تثبت أن القاعدة السابقة غير قابلة للعكس، حيث نواجه حالة انطلق فيها التعليل من اللين إلى الصارم: فإذا حدث وجاء يوم التحضير لعيد الفصح في يوم سبت وكان هنالك من أضحى غير طاهر لا حتكاكه بجسد ميت، يعتبر هذا السبت آخر أيام نجاسته، إذن، كي يطهر، يجب أن نرش عليه ماء رماد بقرة صهباء، وهو عمل لا يسمح القيام به يوم السبت في غير هذه الحالة. فح. إلغازر يبيح القيام بهذا الفعل في هذه الحالة كي يتطهر الشخص النجس، إذ أن من

واجبه الأكل من خروف الفصح . لكن ح . أكيبا يحرم ذلك . إذن ، في حين ينطلق ح . إلغاز في تعليله من الصارم إلى اللين (ليجبر بذلك النجس على الأكل من خروف الفصح) ، ينطلق ح . أكيبا في تعليله من اللين إلى الصارم (فيعفي بذلك النجس من هذا الأمر) . هنا ، أجاب رابها ، قائلاً : لا يمكن لهذه الحالة أن تبرهن شيئاً ؛ فح . إلغاز ذاته علم ح . أكيبا مرة أن رش الرماد يوم السبت محرم ، لكنه نسي بعد ذلك كل ما يتعلق بهذه المسألة ، وحاول ح . أكيبا بالتالي أن يذكره عبر الجدل الأنف الذكر ؛ لكن ، كونه تمسك برأيه ، قال له ح . أكيبا : لا تستطيع كل تعليقاتك إقناعي ، لأنك بذاتك قلت لي أن الرش محرم يوم السبت في هذه الحالة .

المشنا السابعة :

إذا انهار بيت ملاصق لبيت عبادة وثن ، يحرم على مالكة إعادة بنائه ، بل عليه أن يتراجع أربعة أذرع داخل أملاكه ثم يعيد البناء ؛ أما إذا كان للمنزل ومكان العبادة المذكور حائطاً مشتركاً ، فعليه أن يعتبر سماكة الجدار مناصفة . والحجارة ، الأخشاب ، والنفايات التي تأتي منه نجسة كالزواحف ؛ لأنه مكتوب [تث ٧ : ٢٦] : «لتكن قبيحة لديك» . قال ح . أكيبا ، أنه ينجس كامرأة حائض ، لأنه مكتوب [اش ٣٠ : ٢٢] : «وتبددها كدوفوه^(١٤)» ، أي أن الوثن ينجس ، كما تنجس المرأة الحائض كل ما تحمله .

الغمارا

لكن إذا تراجع الجدار أربعة أذرع ، فسوف يصبح مكان الوثن بالتالي أكثر رحابة ! قال ح . حنانيا من سورا : سوف يوضع في هذه المساحة

(١٤) كلمة عبرية تعني : حيض ؛ والنص العربي : «تبددها كفرز» .

مرحاض، أوسور، شوك، للفصل بين الوثن والمسافة الفارغة.

المشنا الثالثة :

هنالك ثلاثة أنواع من البيوت : (١) بيت بُني أصلاً لعبادة الوثن وهو محرم ؛ (٢) إذا كُلس بيت، أو أصلح، أو جُدّد إلى حد ما، من أجل عبادة الوثن، فلا يجب سوى إزالة الإضافات الجديدة فقط ؛ (٣) البيت الذي وضع فيه وثن، ثم نقل منه، وهو مباح.

الغمارا

قال رابها: يحرم البيت الذي يُعبد ؛ ويتضح بذلك أنه كان يشارك في الرأي القائل أن شيئاً متحركاً صار ساكناً (كالبيت الذي يُصنع من المواد المتحركة)، وعُبد بعد ذلك، يجب أن يعامل كما لو أنه ما زال متحركاً، وهو بالتالي محرم، أما حين تحدد المشنا التحريم بالبيت المبني أصلاً لعبادة الوثن، فهذا يبيح ضمناً البيت الذي يبنى دون هذا الهدف بشكل واضح، لأنها تعالج مسألة بيت قُرّر عند إكتماله أنه سيكون لعبادة الوثن، إنما لم يُعبد بعد، فهي مع ذلك تحرمه ؛ بينما لا يحرمه رابها إلا بعد أن يُعبد. لكن إذا كان ما سبق صحيحاً، ففي المشنا أربع مسائل يجب علاجها بدلاً من ثلاث. والجواب هو أنه يجب التعامل بشكل متماثل مع بيت قُرّر أصلاً لعبادة وثن وبيت عُبد لتوه، إذن، ليس في المشنا سوى ثلاث شرائع.

المشنا التاسعة :

هنالك ثلاثة أنواع من الحجارة : (١) حجر قُصّ أصلاً لأجل تمثال وهو محرم ؛ (٢) إذا كُلس وزين، أو جُدّد نوعاً ما من أجل عبادة وثن، فلا يجب سوى

إزالة الإضافات الجديدة؛ (٣) إذا وضع عليه أحدهم وثناً ثم رفعه، فهو مباح.

الغمارا

قال ح. آمي: لا يحرم الحجر المكلس والمزين إلا إذا اخترق الكلس فجواته. لكن بما أن البيوت تشترط التكليل للحجارة، والبيت المكلس محرم، فمن الطبيعي تحريم الحجر، حتى إذا لم يخترقه الكلس. إنها الحقيقة هي أن البيت محرم أيضاً لأن الكلس يخترق جدرانته؛ وإلا فسوف لن يحرم. ولأن المشنا لم تأت على ذكر ظرف كهذا، نستطيع إذن أن نفترض ما يلي: إذا كُلس بيت مرة ثم أعيد تكليسه واستعمل بعد ذلك فقط لعبادة الوثن، ليس باستطاعة الكلس اختراق جدران منزل كهذا، وهو مع ذلك محرم؛ إذن، يجب أن نفهم كلمات ح. آمي كما يلي: يباح الحجر شريطة أن يُزال الكلس الذي اخترق تجاويقه. وإذا لم تك عبارة ح. آمي تعني ذلك، فمن المعقول الاعتقاد أن حجراً كهذا، اخترقه الكلس، يجب أن يُعامل كحجر قص أصلاً لأجل تمثال وهو بالتالي محرم.

المشنا العاشرة:

هنالك ثلاثة أنواع من الأشجار: (١) شجرة زرعت أصلاً لعبادة وثن، وهي محرمة؛ (٢) إذا قُلِّمت وشُدَّت، أو أجريت عليها تبديلات بشكل أو بآخر لأجل الوثن، فلا يجب سوى إزالة التحويرات؛ (٣) شجرة وضع تحتها وثن، ثم دُمِّر بعد ذلك، وهي مباحة.

الغمارا

قال تلامذة ح . ياناي : لا تحرم الشجرة المشذبة والمهذبة التي تحكي عنها المشنا إلا حين تطعم فروعها، لكن ليس حين تشذب فحسب . ولأن المشنا لم تذكر هذا التحريم، يجب بالتالي فهم العبارة السابقة كما يلي : إذا طعّمت الفروع على هذه الشجرة ثم أزيلت، فهي مباحة؛ ولولا هذه العبارة لأمكن اعتماد الرأي القائل أن شجرة بهذه الحالة يمكن التعامل معها على أنها مزروعة أصلاً لأجل عبادة وثن، وهي بالتالي محرمة .

قال ح . صموئيل : حين تورق شجرة معبودة، بعد عبادتها، فالفروع الجديدة، محرمة أيضاً . هنا اعترض ح . إلغازر على أساس أن المشنا لا تحرم الشجرة إلا حين تشذب أو تهذب أو يطرأ عليها تغيير ما، دون ذكر ما ينمو عليها . ويُفسّر هذا التناقض الظاهري (بين صموئيل والمشنا) كما يلي : تقدّم المشنا رأي الحاخامين الذين يبيحون الشجرة المزروعة من غير أي قصد، لكنها استعملت بغرض العبادة لاحقاً، فالمشنا تبيح بالتالي كل ما ينمو على الشجرة بعد عبادتها؛ بينما يشارك صموئيل ح . يوسي ب . يهودا الرأي، الذي يحرم هذه الشجرة دون شرط، فيحرم بالتالي كل ما ينمو عليها لاحقاً أيضاً . اعترض ح . آشي على هذا التفسير، فقال : هل من الضروري أن نفترض بأية حال أن صموئيل مختلف عن الحاخامين؟ فقد يعتقدون، هم أيضاً، أن الفروع التي تنمو بعد العبادة محرمة؟ إن نقطة الاختلاف بين آراء الحاخامين وآراء ح . يوسي هي أن الأولين يبيحون جذر الشجرة المعبودة على أساس من آية، «وتقطع أيكاتهم»، أي أن ما يحرم هو ما يمكن قطعه فقط وليس الجذور، بينما يحرم ح . يوسي الجذور أيضاً على أساس من آية،

«احرقوا أيكاتهم بالنار»، التي تعني، تدميرها بالنار كلها، الجذر والساق أيضاً.

وخشية أن يُقال: اعتمد رأي الحاخامين على الآية التي أشار إليها ح. يوسي، الذي استخدم الآية التي استخدمها الحاخامون، وهذا يعني أنه رغم إباحة الجذور، يختلف مع الحاخامين بشأن الفروع النامية التي يحرمها، ويبيحونها، يردح. آسي على ذلك، بقوله: لا يمكن البرهان على هذا، فح. يوسي حتماً لم يقدم آية «وتقطع أيكاتهم» قط، ونسب ذلك إليه بالتالي لا أساس له من الصحة؛ ويمكننا القول إذن أن هذا لم يك رأيه.

مع ذلك، فالآيتان السابقتان تفسحان المجال لتفسير معاكس، خاص: يحرم ح. يوسي الجذور التي يبيحها الحاخامون، أما الأغصان التي نمت بعد العبادة، فيحرمها الحاخامون، أيضاً. ظهرت معارضة على هذا الرأي، كما يلي: إذا كان هذا صحيحاً، فمن هو صاحب العبارة التي تحرم الشجرة المقلمة والمهذبة، والتي تبيح بذلك ضمناً الفروع النامية؟ إنها ليست للحاخامين، لأنهم يحرمون الشجرة حتى إذا لم تقلم؛ وليست لح. يوسي، لأنه لا يحرم الفروع النامية فقط، بل الجذور أيضاً. (قال ح. آسي): يمكن تفسير المشنا بحسب المعنى الذي يعتمده كلا الطرفين؛ فح. يوسي لا يحرم جذور الشجرة إلا حين لا تقلم وتشذب، لكن حالما تقلم الشجرة وتهذب، فمن الواضح أن الشجرة صارت غرض عبادة، ليس في شكلها الحالي، بل في شكلها بعد التهذيب فقط؛ هذا ما يحرمه ح. يوسي، لكنه يبيح الجذور في حالة كهذه. أما بحسب معنى الحاخامين، فالمشنا تقول: «إذا قُلِّمت وشذبت»، وقد اعتقد أن المشنا تعاكس رأي الحاخامين، الذين يحرمون الفروع النامية. لكن الحقيقة أن المشنا تستخدم هذا التعبير، كي لا يُظن أن

التشذيب والتهديب يؤديان إلى تحريم الجذور أيضاً، لذلك، قالت المشنا: «لا يجب إزالة سوى التحويرات، والباقي كله مباح».

المشنا الحادية عشرة:

ما هي الأيكة؟ شجرة تحتها وثن. وقال ح. شمعون: أي شجرة تتم عبادتها. كان هنالك في صيدا شجرة معبودة، فوجد تحتها كومة. قال ح. شمعون فتشوا هذه الكومة. فتشت الكومة فوجد تحتها صورة؛ عندئذ أقرأوا، ما يلي: بما أنهم لا يعبدون سوى الصورة، يمكن إباحة الشجرة.

الغمارا

تسأل المشنا ما هي الأيكة - الوثن؛ ألم تعلمنا المشنا التي سبقتها أنه توجد ثلاثة أنواع من الأيكات - الأوثان؟ هذا صحيح؛ لكن الجميع متفقون بشأن النوعين الأولين، أما بالنسبة للنوع الأخير، فيختلف الحكماء مع ح. شمعون، الذي يقول أنه لا يمكن دعوته وثناً. ما هو معيار تمييز الشجرة كأيكة - وثن، إذن؟ قال رابه: إذا أحجم الكهنة الجالسون تحتها عن أكل فاكهتها، لابد أن تكون شجرة وثن. قال صموئيل: تعتبر شجرة النخيل وثناً إذا قال الكهنة الذين يجمعون بلحها: «هذا البلح من بيت نزرافي»؛ ولأنهم يحضرون من هذا البلح جعة ينغمسون في شربها في البيت المذكور. قال عميبار: لقد سمعت من شيوخ بومبديتا أن الهالاخا تسود عند صموئيل.

المشنا الثانية عشرة:

لا يسمح بالجلوس في ظل شجرة كهذه؛ لكن، إذا حدث وجلس واحدنا هناك، فهو طاهر. كما لا يسمح بالعبور تحتها، وإذا ما عبر واحدنا فهو

غير طاهر. أما إذا ما مالت أغصانها على الأراضي العامة، ومروا حدنا تحتها، فهو طاهر.

الغمارا

«إذا حدث وجلس فهو طاهر». أليس هذا بديهيًا، ما دام لم يلمس الشجرة؟ قال رابها ب. ب. حنا باسم يوحنا: يرد هذا فقط ليبيدي أن الجلوس في ظل الشجرة لا ينجس. هل نفترض أنه يسمح بالجلوس؟ لا بل تريد أن تعلمنا أنه حتى إذا جلس تحت الشجرة ذاتها، فهو طاهر أيضاً.

«كما لا يُسَمَح»، إلخ. إن سبب هذه النجاسة هو التالي: من الثابت الافتراض أنه تحت تلك الشجرة توجد دائماً بقايا ذبائح للوثن التي هي، بحسب ح. يهودا ب. بيترا، تستطيع تنجيس من يجلس معها تحت المأوى ذاته. فقد قال ح. يهودا ب. بيترا، في البورايتا التالية: نحن نعرف أن ذبائح الوثن تنجس كل من وجد معها تحت المأوى ذاته، من [مز ١٠٦: ٢٨]: «فتعلقوا ببعل فغور، وأكلوا ذبائح الموتى». فالذبائح للوثن تقارن هنا بذبائح الموتى؛ إذن، كما تنجس الأخيرة، تنجس الأولى أيضاً.

«إذا فروعها»، إلخ. طرح العالم السؤال التالي: كيف يمكن فهم هذا التعبير، فهل هو يعني أنه مرُّ للثو، أم أن كل أنواع المرور مباحة؟ قال ح.

اسحق ب. إلغاز باسم حزقيا: لقد قصدت المشنا الرأي الأخير، بينما يعتقد ح. يوحنا أن المعنى الأول هو الصحيح. لكن يمكن التوفيق بين هذين الرأيين، كما يلي: كان ح. اسحق يتحدث عن حالة حيث لا يوجد طريق آخر، وبذلك أباح كل مرور ضروري من تحت الشجرة، بينما وضع ح. يوحنا بحسبانه حالة يوجد فيها طريق آخر.

وحيث عاش ح . شيشيت كانت هنالك مثل هذه الشجرة، وكان كلما مرّ بجانبها، يطالب دليله، كونه أعمى، قائلاً: اعبر بي بأسرع ما يمكن. (تقول الغمارا): إذا كان هنالك طريق آخر فسوف لن يسمح له بالمرور من هناك، أما إذا كان لا يوجد، فله الحق بالمرور. ما هي ضرورة السرعة، إذن؟ الجواب هو أنه لم يكن هنالك سوى هذا الطريق فقط، وكان ح . شيشيت الذي هو عالم مبرز يريد أن يعبر (بأسرع ما يمكن) على مسؤوليته.

المشنا الثالثة عشرة :

تحت شجرة كهذه، يسمح بزراعة الأعشاب في الشتاء، إنما ليس في الصيف. لا يسمح بزراعة الخس سواء في الصيف أم في الشتاء. قال ح . يوسي : يجب أن لا تزرع في الشتاء حتى الأعشاب، أيضاً، لأن أوراقها، حين تسقط، تتحول إلى سماد للشجرة.

الغمارا

توضح عبارة ح . يوسي أنه من أنصار الرأي القائل أنه حين يعمل سببان معاً، واحد مباح والآخر محرم، فانهما يأتیان بحصيلة محرمة. (في حالتنا يوجد سببان يرعيان نمو الأعشاب؛ السماد والتربة، الأول محرّم، والثاني محلل، إذن، الحصيلة محرمة). من ناحية أخرى، يبيح الحاخامون الذين لا يشاركون بهذا الرأي الأعشاب. لكننا في موضع آخر من هذا الفصل (المشنا الرابعة) نجد الطرفين المتجادلين يتبادلان آرائهما الخاصة. الحقيقة، أنه يمكن التوفيق بين عقائد ح . يوسي المتناقضة ظاهرياً كما يلي : إنه يبيح في مكان طحن الأوثان لأنها لن تصبح في نهاية الأمر سماداً، إنما في حالتنا هذه تتحول

الأوراق المتساقطة إلى سهاد حتماً، ومن هنا جاء التحريم . لكن كيف يمكن تفسير تناقض الحاخامين؟ يمكن تفسيره وفق ما قاله ح . ماري ب . ح . كاهانا : «من منظور نسبي ، كلما ارتفع سعر الجلد، خسرننا في اللحم» . ويمكن أن نقول الشيء ذاته عن الأعشاب : ما تحث عليه السماء ، يعيقه ظل الشجرة . من هنا ، فالحاخامون يبيعون بقدر مالا يكون هنالك استعمال للأوراق . قال ح . يهودا باسم صموئيل : الهالاخا تسود عند ح . يوسي .

سُمِّدَت حَديقَة مرَّة بسهاد وثن ؛ فسأل ح . عميرام ح . يوسف : كيف يمكن التصرف حيال هذه الحديقة ، وكان الجواب : قال ح . يهودا باسم صموئيل ، الهالاخا تسود عند ح . يوسي .

المشنا الرابعة عشرة :

تحرم كل فائدة تجنى من الخشب المأخوذ من أيقة - وثن . فالمدفأة التي تسخن به يجب التخلص منها إذا كانت جديدة ، وأن تترك باردة ، إذا كانت قديمة . أما الخبز الذي يُخبز به ، فتحرم كل فائدة منه ؛ وإذا خلط هذا الخبز مع خبز آخر ، فالخليط محرم كله . يقول ح . اليعيزر : يجب أن يرمى مردود منفعة في بحيرة ملح . لكن الحاخامين أجابوه : لا يوجد افتداء في حالة عبادة الوثن . ينطبق الشيء ذاته على حالة النول المصنوع من هذا الخشب والثوب المحاك به ، فإذا ما اختلط هذا الثوب بأثواب أخرى واختلطت هذه ثانية بأثواب غيرها ، تحرم أية فائدة منها . لكن ح . اليعيزر ، قال : إرم ما يعادل قيمتها في بحيرة ملح ، فأجابوه : لا يوجد افتداء من عبادة الوثن .

الغمارا

كان على المشنا أن تورّد كلتا حالتي فوائد الخشب، أي، لخبز الخبز، وصنع الثياب؛ فإذا كانت أوردت الحالة الأولى فقط، فسوف يكون هنالك سبب للظن بأن ح. إلعيزر يبيح استعمال الخبز حين ترمى قيمته في البحر فقط، فحالمًا يدخل الخبز الفرن، لا تعود المادة المحرمة، أي الخشب، موجودة، فعلاً، بعدما أكلتها النيران؛ أما في حالة اللباس المصنوع بمساعدة خشب كهذا، فتحرّيمه مطلق، لأن الخشب موجود دائماً. من ناحية أخرى، إذا تناولت المشنا صنع اللباس فقط، فقد ينشأ اعتقاد يقول أن اللباس محرم بسبب الوجود الدائم للآلة التي تصنعه، إنها في حالة الخبز، حيث التهمت النار الخشب، فالخامون يتفقون معه. لذلك، وضعت الحالتان معاً. قال ح. حسدا: أخبرني آباب. ح. حسدا أن سيرا، قال، أن الهالاخا تسود عند ح. إلعيزر. قال ح. آداب. أحابا: رغم ذلك، فإن مذهب ح. إلعيزر هذا يحرم استعمال خمر كل البراميل إذا اختلط برميل واحد من الخمر المحرمة مع براميل الخمر المحللة الأخرى؛ وحين سئل ح. حسدا عن رأيه في هذه المسألة وكيفية التصرف بشأنها، أجاب، ألقى أربع زوزات في النهر وسوف نبيح الخمر.

المشنا الخامسة عشرة:

كيف يمكن انتهاك حرمة عبادة وثن - شجرة؟ إذا قطع الوثن منها إملودات جافة أو فروع خضراء، عصا أو قضيباً، أو حتى أخذ منها ورقة واحدة، فحرمتها تنتهك. أما إذا فعل كل ما ذكر سابقاً لصالح الشجرة، تظل محرمة؛ وفي غير صالحها، تكون مباحة.

الغمارا

يناقش ح. حونا وح. حيي ب. رابه كيفية التصرف حيال الاملودات الجافة والقطع الأخرى المقطوعة من الشجرة. فأحدهما يبيح استعمال هذه الأشياء والأخر يحرمه. وتقدم الرأي الايجابي أيضاً البورايتا التالية: إذا شذّب وثني وثنه، فالسؤال المطروح هنا، هو هل أنه يفعل ذلك لاستخدام ما يحصل عليه من خشب، أم لتزيين الوثن؟ في الحالة الأولى، الخشب والوثن مباحان، وفي الحالة الثانية، الخشب مباح والوثن محرم. أما إذا قام إسرائيلي بالتشذيب، فكل شيء محرم، بغض النظر عن هدف العملية، لأنه لا يمكن أن تنتهك حرمة وثن إسرائيلي.

قالت التعاليم: ما الذي سنفعله بشأن الوثن المكسور من تلقاء ذاته؟ قال رابه: يجب أن تنتهك حرمة كل قطعة على حدة، قبل أن يباح استعمالها، بينما يؤكد ح. صموئيل أن الوثن لا يمكن أن تنتهك حرمة إلا بشكله العادي. لكن كيف يمكن فهم هذا المسألة، ألا يبدو أن التناقض هو السائد هنا؟ لقد قصد صموئيل أن يقول، أن الوثن بشكله العادي فقط يحتاج لأن تنتهك حرمة. لكن نقطة الاختلاف هنا متعلقة بوثن لم يكسر من تلقاء ذاته بل مصنوع من قطع صغيرة، ووثن كهذا يمكن حتى للعلماني أن يركّبه على بعضه أو يتركه متفرقاً. يقول رابه عن وثن كهذا أن حرمة لا تنتهك حتى تُفك عُقْدَه، لأن باستطاعة حتى العلماني ترميمه، أما صموئيل فيرى أنه حالما يفقد شكله لا يعود يعتبر وثناً.

الفصل الرابع

المشنا الأولى :

يقول ح . اسمعيل : تحرم الأحجار الثلاثة ، التي بجانب الميركوليس ، إذا كان واحدها بجانب الآخر ؛ أما الحجران فمباحان . لكن الحكماء ، قالوا : لا تحرم إلا الحجرة الملاصقة للوثن ، فتلك التي لا تبدو ملاصقة له ، مباحة .

الغمارا

يسهل تفسير رأي الحكماء ، لأنهم يرون أن الوثنيين يعبدون أيضاً قطع أوثانهم ، وهم بذلك لا يحرمون إلا الحجرة التي يمكن ملاحظتها بجانب الوثن . لكن رأي ح . اسمعيل يطرح بعض المشاكل - أي : إذا كان من أصحاب الرأي القائل أن القطع تُعبد أيضاً ، فسوف يحرم الحجران كذلك ؛ من ناحية أخرى ، إذا اعتقد أن الوثنيين لا يعبدون الوثن المكسور ، فهو سيبيح بالتالي الحجرة الثلاث بجانب الميركوليس أيضاً . قال ح . اسحق ب . يوسف باسم ح . يوحنا : تحدد المشنا المسافة بأربعة أذرع ؛ وح . اسمعيل يعتقد أنه يمكن للوثني أن يصنع ميركوليساً صغيراً قرب الميركوليس الكبير من ثلاث قطع متجاورة ، إنها لا يصنعه من قطعتين ؛ أما الحاخامون الذين لم يهتموا بذلك ، فلا ينظرون إلى هذه الحجرة إلا كقطع من الميركوليس ؛ وهم يحرمون بالتالي كل ما يعود إليه من حجرة بغض النظر عن عددها .

حدث مرة وأن تهدم قصر الملك ياناي ، فجاء عندئذ الوثنيون ونصبوا ميركوليس هناك ؛ ثم جاء آخرون من الذين لا يعبدون الميركوليس ، فأخذوا الحجرة ورصفوا بها الطريق . هنا ، أحجم بعض الحاخامين عن الدوس على

هذه الحجارة، بينما كان آخرون يمرون من هناك؛ عندئذ قال ح. يوحنا: إذا كان ابن القديسين يدوس عليها، فهل سنحجم نحن عن ذلك؟ ومن كان ابن القديسين هذا؟ لقد دعي ح. مناحيم ب. صيباي بهذا الاسم، لأنه كان يحجم حتى عن النظر إلى وجه قطعة نقود معدنية. لكن لماذا كان بعضهم يتجنب ذلك الشارع، رغم ماسبق ذكره؟ لأنهم كانوا يعملون وفق رأي ح. غيدل، الذي قال باسم ح. حياب. يوسف، مستشهداً براه: مع أن الوثن قابل لأن تنتهك حرمة، فقرايين الوثن ليست كذلك، وبرهاننا على هذا هو التالي: «فتعلقوا ببعل فغور، وأكلوا ذبائح الموتى»^(١)، فالمقارنة هنا تتم بين قرايين الوثن والجثث، وذلك يعني أنه كما أن الأخيرة لا تبقى سوى جثث، كذلك تماماً تظل القرايين أيضاً قرايين وثن دون تغيير. ووفقاً لهذا، فقد رأى هؤلاء الحكماء الذين أحجموا عن الدوس عليها، أن هذه الحجارة، قرايين وثن، بينما اعتقد آخرون أن تلك الحجارة لا يمكن اعتبارها قرايين، إذ لا يعتبر قربان إلا ذلك الذي قُدم في المعبد، وهي حالة لا تنطبق أبداً على تلك الحجارة.

يقول ح. نحمان باسم راباب. أبوهو، مستشهداً براه: إذا كانت عبادة وثن مكونة من كسر عصا أمامه، وكسر أحدنا عصا أمام الوثن على شرفه، فهو مسؤول شرعياً؛ وإذا كان ما يزال وثناً جديداً لم يُعبد من قبل قط، فهذا الفعل يعتبر عبادة ويجعل الوثن والعصا المكسورة أيضاً محرمين، أما إذا رمى أحدنا عصا أمام وثن تتكون عبادته من رمي العصا، فالعصا غير محرمة، لكن الترامي مسؤول شرعياً. هنا، قال رابها لح. نحمان: العصا التي تكسر أمام

(١) في نص التلمود: «وتعلقوا ببعل فغور وأكلوا ذبائح الأوثان الميتة».

الوثن تشبه الذبيحة في المعبد، ولهذا تعتبر محرمة؛ لماذا، إذن، لا تشبه العصا المرمية أمام الوثن الدم الذي يرش في المعبد، وتكون محرمة أيضاً. فأجابوه: لا، فالدم ينفصل إلى قطرات بالرش، بينما تظل العصا كاملة، حتى حين ترمى. إذا كان ذلك صحيحاً، لماذا قال رابها إذن، أنه يجب تحريم الحجارة حين ترمى أمام ميركوليس؟ أجاب ح. نَحمان: لقد استعلمت بذاتي رابا ب أبوهو، لأنني أجهل الإجابة على ذلك، فوجدته يجهل الجواب أيضاً، فسألت ح. حياب. رابه، الذي سأل والده رابه، فقال: هذه الحجارة محرمة لأنها حين ترمى أمام ميركوليس تكبره، وتصبح أوثاناً هي ذاتها. قال رابها: هذا التفسير معقول إذا سلمنا جـدلاً أن الوثن يحرم بعد إكماله مباشرة، أي، قبل أن يُعبد. كيف يمكن تحريم الحجر إذن، بحسب الرأي الأخير؟ قال ح. نَحمان: الحجر الذي يرمى على ميركوليس، يعتبر قرباناً، أثناء رميه، ويعتبر وثناً، حين يسقط ليشكل كومة مع الحجارة الأخرى؛ إذن، يمتد التحريم ليشمل الحجارة التي وجدت هناك سابقاً، لأنها عُبدت أثناء رميها، ويحرم الحجر ذاته حالما يرمى فوق حجر آخر كعلامة على العبادة والتشريف. أجاب رابها: بحسب هذا التفسير، سيكون الحجر الأخير مباحاً، بقدر ما هو لم يعبد بعد. قال ح. نَحمان: إذا كنت قادراً فقط على معرفة الحجر الأخير، اذهب وخذه بحرية، لكن ح. آشأ شرح هذه المسألة على النحو التالي: كل حجر، كونه مرمياً حقاً، (لأنه لم يُعبد بشكل أوبآخر) بحد ذاته قربان، وهو في الوقت ذاته وثن لحجر آخر يتبعه؛ إذن، كل هذه الحجارة محرمة.

قال ح. أبوهو باسم ح. يوحنان: إن عدم مسؤولية واحدنا الشرعية عن ذبح حيوان مُعاب لوثن مستتجة من [خر ٢٠ : ٢٠]: «كل من يقدم قربانين إلى الآلهة بجانب الرب يحرم كنسياً»، إذن، لا ترتبط المسؤولية

الشرعية إلا بما يمكن تقديمه قرابين إلى الرب، وما هو العيب الذي ارتآه أبوهو؟ يصعب تماماً القول أنه فكّر بعيب في الأهداب، لأن المنحدرين من نوح كانوا يقبلون بهذا العيب في ذبيحة معبد الرب؟ إذن، لقد وضع نصب عينيه الحيوانات المفتقدة لأحد أعضائها، ويتوافق بهذا مع ح. اليعيزر، الذي قال: أنى لنا أن نعرف أنه محرم على المنحدرين من نوح تقديم حيوان يفتقد أحد أعضائه؟ من [تك ٦: ١٩]: «ومن كل حي كل ذي جسد،» إلخ. حي تعني ذلك الكائن الحي الذي لا يفتقد أياً من أعضائه، لأنه من تلك الحيوانات يجب أن تقدم الأضاحي في الأزمنة القادمة. لكنهم عارضوه، بالقول: تعبير «حي» يعني أن لا يستثنى إلا تلك الحيوانات التي لا يمكنها عيها من أن تعيش سنة كاملة. (أجاب ح. اليعيزر): هذه مستثناة ضمناً بتعبير [تك ٧: ٣]: «لحفظ نسلها حياً على وجه الأرض كلها»، فهي لا تستطيع أن تحمل وتنجب ذرية. لكنهم، ردوا عليه بقولهم، ماذا بشأن هؤلاء الذين لا يشاركون في هذا الرأي المتعلق بالعجز التناسلي؟ بالنسبة لهم، فإن كلمة إيتوخ^(٢)، أي معك، تشير بشكل كاف إلى أن نوح أمر بأن يأخذ معه فقط تلك الحيوانات التي تشبهه في نظامها، أي، خالية من العيوب. ونحن لم نعرف قط، بوجود عيب في نوح؟ إطلاقاً، فالكتاب المقدس يسميه تميم^(٣) أي مُتمماً؛ ويظهر أن هذه الصفة لم تستعمل للإشارة إلى سلوكه بحقيقة أنه دعي أيضاً صديق^(٤)، أي، مستقيماً، لكن ربما أنه كان متمماً في سلوكه ومستقيماً في تعامله؟ لا؛ ليس هذا بالحجة التي تقنعنا أن نوح كان معاباً زيباً، لأنه، بحسب الوصية، لن يأخذ معه إذن إلا حيوانات تشبهه. لكن بما أنك

(٢) (٣) (٤) : ألفاظ عبرية.

تستعمل كلمة ايتوخ الآن لتثبت أن حيوانات نوح كانت بالضرورة طبيعية، ماهي الفائدة من استخدام العبارة الأخرى، التي هي لحفظ النسل، إلخ،؟ كان القصد منها تذكير نوح أن الحيوانات ليست لمرافقته، بل لإنجاب أنواعها؛ وعليه إذن أن لا يأخذ تلك المخصصة أو المتقدمة في السن.

قال ح. إلغاز: إذا ذبح واحدنا حيواناً لميركوليس، فهو مسؤول عن ذلك شرعياً، رغم أن ميركوليس يُعبد برمي الحجارة؛ إذ مكتوب [لا ١٧: ٧]: «ولا يعودوا إلى ذبح ذبائحهم للأرواح الشريرة»^(٥) التي كانوا يزنون وراءها، إذن، يجب أن لا يُقدّم دم حتى إلى تلك «الأرواح الشريرة»، التي كانت معبودة أيضاً؛ حيث يظهر من [تث ١٢: ٣] أن العبادة العادية محرمة أيضاً: «كيف كانت تلك الأمم تعبد آلهتها؟ فأنا أيضاً أفعل هكذا».

المسئلة الثانية :

تحرم النقود، الملابس والأدوات الموجودة على رأس الوثن؛ وتحرم الكرامة مع عنبها، الجريش، الخمر، الزيت، الطحين الناعم، وكل ما يقدم على المذبح.

الغمارة

من أين نستنتج هذا؟ قال ح. حيا ب. يوسف باسم ح. أوشيا: من [تث ٢٩: ١٦]: «وقد رأيت أرجاسها وأصنامها القذرة من خشب وحجارة ومن فضة وذهب مما هو عندها»، ثم من [تث ٧: ٢٥]: «لا تشته ما عليها

(٥) هذا في نص التلمود، أما النص العربي: «ذبح ذبائحهم للتيوس والأوثان» اللفظ العبري يعني التيس ويدل على جن في صورة حيوانات كانوا يعتقدون أنها تسكن الأماكن المقفرة والخربة.

من ذهب وفضة». ومن كلمتي «عندها» و«عليها» نستنتج أن كل ما يوجد عند الوثن أو عليه دون أن يكون حلياً، مباح، أما إذا كان حلياً، فغير مباح. لكن لماذا لم نتوصل إلى نتيجة مفادها، أن كل ما هو عند الوثن، وكل ما هو عليه أيضاً، محرمان بغض النظر عما إذا كان حلياً أم لا؟ إذا كان هذا صحيحاً، فإن كلمة «عليها» ستكون زائدة. لكن لماذا تبيح المشنا النقود التي هي، دون شك، لأغراض تزيينية؟ قال تلاميذ ح. ياناي: لا تباح إلا حين تكون معلقة في كيس حول رقبة الوثن، فتجعله يبدو كحمال، وتكون بالتأكيد ليست حلياً؛ أما الثياب، فلا تباح إلا حين تكون مطوية وموضوعة على رأس الوثن، فتجعله يبدو مثل غسالة. وبخصوص الأنية، قال ح. بابا: يجب أن تكون موضوعة على الوثن بحيث تشوّه. قال ح. آسي ب. حيا: كل ما يوجد ضمن ستارة الوثن محرم، حتى الماء والملح؟ أما خارج الستارة فلا يحرم سوى ما يستخدم في التزيين فقط.

المشنا الثالثة :

يسمح باستخدام حديقة أو حمام يخصان الوثن إذا كان ذلك بالمجان، أما بالأجر، فهو محرم، وإذا كانا يخصان الوثن وشخصاً ما، فاستعمالها مباح دونها شرط، مجاناً أم بالأجرة. وثن الوثني محرم منذ البداية الأولى، أما وثن الإسرائيليين فلا يحرم حتى يُعبد فعلياً.

الغمارا

«استعمالها مباح دونها شرط»، إلخ. قال ح. أباي: «بالأجرة»، تعني الدفع لعابد الوثن وليس للكاهن، أما «مجاناً» فتعني أن لا يحصل أي منها على شيء.

«وثن الوثني محرم منذ البداية الأولى»، إلخ. تعبر المشنا هنا عن رأي ح. أكيبا، لكنها لا تذكر اسمه. لقد تعلمنا، أنه مكتوب في [تث ١٢: ٢]: «تخربون جميع الأماكن التي كانت الأمم التي أنتم وارثوها»، إلخ؛ وهذه الآية تشير إلى الأدوات التي كان الوثنيون يستخدمونها في عبادتهم. إذا كان الأمر كذلك، يمكننا الاستنتاج أنه محرم حتى تلك الأدوات التي بدأوا العمل بها لأجل عبادة الوثن، لكنها لم تكتمل بعد، أو حتى تلك التي انتهى العمل بها، ولم تحضر إلى معبد الوثن بعد؛ بينما يقال أن الآية التي استشهد بها، أي «تعبد فيه آلهتها»^(٦)، تعني أنه لا يحرم سوى ما يستخدم في العبادة. ويسبب هذا الرأي لا يحرم الحكماء وثن الوثني حتى يُعبد، وثن الإسرائيليين منذ البداية الأولى. هذا ما قاله ح. اسمعيل؛ لكن ح. أكيبا، قال عكس ما يقوله الحكماء تماماً، أي: يحرم وثن الوثني حالما يُعبد، ولا يحرم وثن الإسرائيليين إلا حال عبادته.

قال المعلم: لا تشير آية [تث ١٢: ٢] إلا إلى الأنية التي يستخدمها الوثنيون في عبادتهم. لكن هل نتحدث الآية عن الأماكن حين تتكلم عن الأنية؟ الإجابة هي: لا يمكن لهذه الآية أن تشير إلى الأماكن، فقد جاء بعدها مباشرة: «آلهتها على الجبال»، والتي نستنتج منها أن الآلهة هي المحرمة وليس الجبال؛ إذن، لا تستطيع الآية أن تعني الأماكن هنا، وبالتالي فالأشياء في الأماكن هي المعنية، وهذه الأشياء لا يمكن أن تكون إلا الأنية محط الاستفهام. لكن قيل بعد ذلك آنفاً: لا يحرم الحكماء وثن الوثني قبل عبادته. كيف استطاع الحكماء تبني هذه الدلالة من تلك الآية رغم أن الأنية هي المعنية، وليس الوثن؟ الجواب هو أن الآية تقول، «جميع الأماكن التي كانت

(٦) هذا في النسخة العربية؛ أما في نص التلمود: «في عبادتهم».

الأمم... تعبد فيها آلهتها». وهنا نقول، أن «الأمكن»، كما أوضحنا سابقاً، تعني الأنية الموجودة فيها، إذن، كما أن الأنية غير محرمة حتى تعبد، كذلك الأوثان لا تحرم إلا بعدما تُعبد. من ناحية أخرى، يقول ح. أكيبا، الذي لم يقارن الأنية بالأوثان، أن الأداة آيت (٧) تقسم الآية إلى جزئين متمايزين. أما ح. اسمعيل، فيشرح موقفه كما يلي: بما أن وثن الوثني لا يحرم إلا بعد عبادته، فمن المعقول عموماً أن يحرم وثن الإسرائيلي منذ البداية الأولى؛ وإلا فما الفرق بين الإثنين؟ إن وثن الإسرائيلي ليس مباحاً حتماً، فمكتوب [تث ٢٧: ١٥]: «ملعون الرجل الذي يصنع تمثالاً أو صورة مسبوكة»، إلخ؛ إذن، تنصب اللعنة على صنع الوثن. لكن هذه الآية لم تبرهن بعد أن استعمال الوثن محرم! وأجيب عليه بأنه ورد بوضوح لاحقاً: «قيحة لدى الرب» (٨)، وبذلك، فهو محرم. كيف يمكن لح. أكيبا أن يدافع عن موقفه الآن؟ قال عولا، من [تث ٧: ٢٥]: «وتمائيل آلهتها تحرق بالنار» (٩)، إلخ، حيث تعني «الصور» حتماً هيئة الوثن حالماً يُنقش. أما ح. اسمعيل، فهو يفهم هذه الآية بالمعنى ذاته الذي قدّمه ح. يوسف، الذي قال: «أنى لنا أن نعرف أنه يمكن للوثني أن ينتهك حرمة وثنه؟ من «تمائيل آلهتها»، إلخ، التي تعني أن الوثن محرم مادام الوثني يعامله كإله، لكنه يصبح مباحاً حالماً يفتقد هذه المعاملة، كأن يقوم بكسر بعض القطع منه. من ناحية أخرى، يبرهن ح. أكيبا أنه باستطاعة الوثني انتهاك حرمة الوثن من المرجع ذاته الذي استخدمه ح. صموئيل، أي: [تث ٧: ٢٥]: «لا تشته ما

(٧) أداة واردة في النص العبري.

(٨) هذا في النسخة العربية؛ أما في التلمود، «الوثن قبيح لدى الرب».

(٩) هذا في النسخة العربية؛ أما في التلمود، «يجب أن تحرق صور آلهتها المحفورة بالنار».

عليها^(١٠) من الذهب والفضة» والتي تنتهي كما يلي، «وتأخذه لك»؛ ويمكن تفسير هذا التناقض الظاهري على النحو التالي: لا تشته قبل انتهاك حرمة الوثن، إنما يمكنك أخذه بعد انتهاك حرمة من جديد، نسأل: أنى لح. أكيبا أن يعرف أن وثن الإسرائيل لا يحرم حتى يُعبد؟ قال ح. يهودا، مكتوب [تث ٢٧: ١٥]: «ملعون... ويضعه في الخفاء»^(١١). تعني هذه العبارة، «في مكان خفي»، أنه يَسْكِبُ أمام الوثن أفكاره السرية، ويستتج ح. أكيبا من ذلك أنه لا يحرم إلا بعد مثل هذه العبادة. من ناحية أخرى، يفسر ح. اسمعيل هذه العبارة بحسب معنى ح. اسحق، الذي يقول: تعلّمنا هذه العبارة أن وثن الإسرائيل يجب أن يُدْمَرُ بالكامل ويوضع في مكان سري؛ بينما يحاول ح. أكيبا أن يبرهن على هذا القرار الملزم بما قاله ح. حسدا باسم رابه [تث ١٦: ٢١]: «ولا تغرس لك وتدا»^(١٢) من أي شجر كان، عند مذبح الرب، التي تشير إلى أنه كما يجب إزالة المذبح الذي عُزِفَ عن استعماله عن منأى النظر عن طريق دفنه في الأرض، كذلك أيضاً يجب وضع الأوتاد (المذكورة هنا في سياق الحديث عن المذبح) في مكان سري. لكن ح. اسمعيل يستتج هذا من الآية التي أوردها ريش لاكيش^(١٣).

تساءل ح. حنوننا، قائلاً: ماذا يقول الشرع بشأن آنية، أعيد تصليحها، بعد انكسار قطعة منها، فأصبحت صالحة للإستعمال، ثم كُرسَتْ لأجل عبادة وثن؟ لكن قبل الإجابة على هذا السؤال، يجب أن نعرف من هو

(١٠) في النص العربي: لا تأخذه لك.

(١١) في نص التلمود: ويضعه في مكان خفي.

(١٢) في نص التلمود، «أبكة».

(١٣) ينتقل الحديث هنا إلى رسالة السنهدرين، في التلمود، ص ٥ وما بعد.

صاحب الوثن الذي كُرِّست له هذه الأنية؛ فإذا كان وثن وثني، فإن ح. اسمعيل وح. أكيبا يعتبران أنه يمكن الإفادة من مثل هذه الأنية، وهي لا تحرم حتى تستخدم في العبادة فعلياً. إذن، لا بد أن السؤال يشير إلى وثن إسرائيلي، وكون ح. أكيبا، الذي لا يحرم وثن الإسرائيلي إلا بعد عبادته، سوف يفعل الشيء ذاته دون شك مع الأنية المستخدمة محط البحث، إذن، لا يمكن معالجة المسألة إلا في ضوء رأي ح. اسمعيل فقط، ومن الضروري بالتالي أن نعرف أولاً ما إذا كانت أدوات مستخدمة كهذه تخضع للقوانين ذاتها التي تخضع لها أدوات وثن الوثني. إذا نعم، فهي محرمة بعد استعمالها؛ وإذا خضعت لقوانين وثن الإسرائيلي، فهي محرمة منذ البداية الأولى. . . لكن لماذا يتعلق سؤال ح. حمونا بالأنية المصلحة وليس بالحديثة الصنع؟ الجواب هو أن سؤاله، إنما يشير في الحقيقة، إلى مشكلة النجاسة القديمة. فكما تقول المشنا التالية (١٤): «بالنسبة للأنية المعدنية، فإن ما يتعرض منها للنجاسة هو تلك المسطحة والمجوفة، أما إذا تنجست وكسرت، فإنها تصبح طاهرة. لكن إذا صُنع منها أنية جديدة، تعود النجاسة القديمة». ونرى الآن، أن ح. حمونا كان في شك من أمره ما إذا كانت هذه المشنا متعلقة بالنجاسات التي تحدث عنها الكتاب المقدس فقط، أو أنها تشمل النجاسات التي تحدث عنها الحاخامون أيضاً. لكن، إذا كان الأمر كذلك، لم يسأل حمونا عن النجاسات التي تحدث عنها الحاخامون عموماً؟ لقد كان يرغب، أن يضم سؤاله النقطة الأخرى أيضاً، أي: هل يمكن بحسب الحاخامين أن تعود النجاسة؟ وإذا كان قرارهم بأنها لا تعود، فسوف يبرز عندئذ السؤال التالي:

(١٤) را: كيليم ١: ١١.

وماذا بشأن عبادة الأوثان؟ هل سنفترض أن ما هو حاخامي مواز لما هو كتابي ، بسبب قساوة عبادة الأوثان ، أم لا؟ ما تزال هذه المسألة دون حسم .

سأل ح . يوحنا ن ح . ياناي : أريد أن أعرف ما إذا كان الطعام المقدم للوثن ، يفقد نجساته إذا انتهكت حرمة ، أم لا (وهي نجاسة موجودة فيه لأنه للوثن)؟ لكن لماذا يسأل عن الطعام وليس عن الأنية؟ لأنه يعرف أن علاج الأنية المكرسة هو الحمايم الشرعي ، الذي يزيل النجاسة أيضاً . بل أن ح . يوحنا ن لا يسأل ما إذا كان الطعام من أجل الوثن ، يظل نجساً أم لا ، إذا عبد الوثن ثم انتهكت حرمة ؛ لأنه يعرف أن الوثن المنتهكة حرمة لا يعود محرماً ، ونجاسته تزول بالتالي أيضاً ، لكنه لم يطرح السؤال السابق إلا لأن ح . غيدل قال في موضع سابق أن كل ما يقدم للوثن لا يمكن إنتهاك حرمة أبداً ، إذن ، هو يريد أن يعرف الآن ما إذا كانت نظرية ح . غيدل تنطبق على التحريم الذي هو توراتي ، إنما ليس على النجاسة التي هي بحسب المعيار الحاخامي ، أم على كليهما؟ وتظل هذه المسألة دون حسم أيضاً .

سأل ح . يوسي ب . شاول ما إذا كان مسموحاً إستخدام الأنية المستعملة (في معبد مصر) في بيت حانيا ، في معبد القدس أيضاً؟ يوحى هذا السؤال أن ح . يوسي كان يشارك في الرأي مع أولئك الذين يقولون : لا يعتبر معبد مصر معبد وثن . مع ذلك ، فقد تعلمنا أن الكهنة الذين يخدمون في بيت حانيا لا يسمح لهم بالخدمة في معبد القدس ، وبدرجة أقل أولئك الذين خدموا في عبادات وثن . وأراد بالتالي أن يعرف ما إذا كانت الأنية تخضع للقوانين ذاتها التي يخضع لها الكهنة ؛ أم لأن الكهنة يمتلكون عقولاً كان عليهم أن يُغرموا . لكن يجب أن لا تُغرم الأنية المحرومة من العقل ، أو ليس هنالك فرق . هنا ، قال رابي : نعم ، إنها محرمة ، وهنالك آية في الكتاب

المقدس تدعم رأبي هذا، لكنني نسيتهـا. هنا، اعترض ح. يوسي، إذ مكتوب [٢ أخ ٢٩: ١٩]: «جميع الآنية التي نبذها الملك آحاز... أعدناها إلى مكانها وقدسناها». أليست «أعدناها إلى مكانها» تعني حمّاماً طقسياً و«قدسناها» تعني إعادتها إلى القداسة، إذن، يبدو واضحاً مما سبق أنه مسموح حتى إحضار تلك الآنية التي استعملت في عبادة الوثن إلى المعبد بقصد الإفادة منها، وذلك بعد إمرارها في حمّام طقسي (ويُسمح بها هو أكثر لآنية المعبد المصري). هنا، قال رابي: ليباركك الرب؛ لقد ذكرتني بالآية المنسية! «أعدناها إلى مكانها» تعني خبأناها و«قدسناها» تعني استبدلناها بآنية أخرى، ألا تدعم المشنا^(١٥) التالية رأي رابي: كانت هنالك غرفة أدوات سفرة في الهيكل، كُوم فيها المكابيون حجارة المذبح التي نجسها اليونان؛ قال ح. شيشيت: نجس اليونان المذبح بعبادتهم للأوثان، ورغم أن هذه الأحجار مباحة للإستعمال الخاص، إلا أنها لم تعد صالحة للإستعمال في الهيكل. (وهي متشابهة مع حالة آنية المعبد المصري، التي كانت مباحة للإستعمال الخاص فقط)؟ قال ح. بابا: لا يقدم مثال المكابيين أي سند إطلاقاً، فالأحجار هناك كانت محرمة حتى للإستعمال الخاص، لأن المكابيين كانوا يعملون بهدي آية [حز ٧: ٢١]: «وسأسلمها لأيدي الغرباء... فيدنسونها»؛ ولم يكن بمقدورهم أن يفعلوا غير ذلك، لأنه، كي يُباح استخدام الأحجار ثانية، يجب أن تنتهك حرمتها بكسرها، وهو ما لا يجوز عمله، فالشرع يقول: «يجب استخدام الحجارة الكاملة في بناء المذبح^(١٦)»، ولا يمكن قص الحجر إلى حجرين (إذ يمكن بالتالي انتهاك حرمة)، لأن

(١٥) را: رسالة ميدات ٦: ١.

(١٦) يقول الشرع (خر ٢: ٢٥): «وإن صنعت لي مذبحاً، فلا تبنيه بالحجر المنحوت».

الشرع يحرم ذلك بقوله، «لا ترفع عليها حديداً» (١٧)، إذن، لأنه لا توجد وسيلة لإنتهاك حرمة الحجارة المذكورة، يجب بالضرورة وضعها جانباً. لكن لماذا لم ينتهك المكابيون حرمة الحجارة على يد وثني ويستخدموها بشكل خاص؟ لم يكن باستطاعتهم أن يفعلوا حتى ذلك، فقد قال ح. أوشيا: أراد الحكماء مرة أن يحرموا كل استعمال للذهب والفضة، لأن العدو أخذ كل الذهب والفضة من الهيكل، أي أنهم كانوا يخشون من وصول النقود التي ستُصكّ منها إلى أيدي الإسرائيليين، والشرع يحرم استخدام كل ما يخص الحرم، إنما، اعترض على ذلك، فقيل: كيف استطاع الحكماء تخيل طلب كهذا، فذهب القدس وفضتها هما جزء صغير جداً من ذلك الموجود في العالم ككل، والجزء الصغير لا يفرض التحريم على الجزء الكبير أبداً. فسّر أباي كلمات ح. أوشيا كما يلي: لم يك الحكماء راغبين بتحريم كل الذهب والفضة، بل فقط الدنانير الذهبية والفضية، التي أصدرها الملكان هارديان وترايون، التي صار من غير الممكن تمييز الصورة التي عليها مؤخرأ، والتي صُكّت من ذهب الهيكل وفضته حتماً. لكن، ما إن لفت انتباههم إلى آية، «ويعطيه إلى أيدي الغرباء»، إلخ، حتى تخلّوا عن الفكرة، إذ رأوا أنه يُسمح بأخذ شيء للإستعمال الخاص إذا انتهكت حرّمته مرة. أما بالنسبة للمذبح، فقد كان مكاناً مقدساً لإحضار التقدّمات للرب، وهي ليست حال الذهب والفضة؛ ولا يليق استخدام حجارتها للحاجات الشخصية.

(١٧) يقول الشرع (تث ٢٧: ٥): «مذبحاً من الحجارة لم ترفع عليه حديداً».

المشنا الرابعة :

يمكن لوثني انتهاك حرمة وثنه وكذلك حرمة وثن جاره، لا يستطيع الإسرائيلي انتهاك حرمة وثن الوثني. إذا انتهكت حرمة الوثن مرة، فإن كل ما ينحصر خدمته يُزال؛ وبالعكس، إذا لم تنتهك سوى حرمة ما ينحصره، فهي وحدها مباحة، إنما ليس الوثن.

الغمارا

علم رابي ابنه شمعون، فقال: يمكن للوثني أن ينتهك حرمة وثنه وكذلك حرمة وثن جاره؛ فقال له: سيدي، لقد اعتدت في صباك أن تعلمنا بأنه يمكن للوثني انتهاك حرمة وثنه وكذلك حرمة وثن الإسرائيلي. (تقول الغمارا): أيمن انتهاك حرمة وثن الإسرائيلي؟ ألم يُقل سابقاً أنه لا يمكن انتهاك حرمة أبدأ؟ قال ح. هليل ب. ح. ويلس: الحديث آنذا هو عن حالة يمتلك فيها الوثن إسرائيلي ووثني بشكل مشترك. لكن دعونا نرى سببي عبارتيه في شبابه وكهولته. لقد اعتقد في شبابه أنه إذا عبد إسرائيلي وثناً، فهو إنما يعبد به بمعرفة الوثني، لذلك إذا انتهك الوثني حرمة حصته، فهو ينتهك أيضاً حرمة حصّة الإسرائيلي؛ أما في أيامه الأخيرة فقد توصل إلى ما مفاده أن الإسرائيلي يعبد لمصلحته الخاصة، لذلك لا ينتهك الوثني سوى حرمة قسمه هو، وتظل حرمة قسم الإسرائيلي غير منتهكة.

كان هنالك من قالت تعاليمهم بأن عبارة ح. هليل تتعلق بالجزء الثاني من مشناتنا: لا يمكن لإسرائيلي انتهاك حرمة وثن الوثني. وعلى السؤال القائل، أليس هذا مفهوماً بذاته؟ قال ح. هليل ب. ويلس: الإشارة هنا هي إلى حالة تقتضي أن يكون الإسرائيلي والوثني مالكين للوثن بشكل

مشارك، وفي حالة كهذه لا يمكن للأول انتهاك حرمة حصته أو حصّة الوثني، إنما يمكن للثاني أن ينتهك حرمة حصته لكنه لا يستطيع انتهاك حرمة حصّة الإسرائيلي. وجاء آخرون، فربطوا تفسير ح. هليل هذا، ليس بالمشنا، بل بالبورايता التالية. قال ح. شمعون ب. منسيا: لا يمكن انتهاك حرمة وثني الإسرائيلي أبداً؛ وفسّر ح. هليل ب. ويلس هذه «الأبدأ» بمعنى، أنه حين يكون إسرائيلي ووثني مالكين مشتركين لوثن، فالأخير، إذا انتهك حرمة حصته، فهو لا ينتهك بأي شكل حرمة حصّة الإسرائيلي، مع أنه يمكننا الافتراض هنا أن الإسرائيلي شريك للوثني في الوثن بدافع الإرضاء الذاتي فقط. وهو يريد أن يعلمنا بالتالي أن الإسرائيلي يعبد الوثن دون علم الوثني، بل وحده.

المشنا الخامسة:

كيف تُنتهك حرمة وثن؟ بقطع رأس أذنه، أو رأس أنفه، أو نهايات أصابعه، أو بتشويه وجهه بمطرقة، حتى لولم يكسر منه شيئاً. لكن لا تنتهك حرمة إذا بصق أو بال أمامه، أو سحبه في القدر، أو رمى القدر عليه فقط. وإذا باع وثني وثنه أو رهنه فيرى رابي أن حرمة تنتهك، لكن الحاخامين لا يقولون بذلك.

الغمارة

«تشويه وجهه بالمطرقة»، إلخ. لماذا تنتهك حرمة مع أنه لا يفقد بهذا العمل شيئاً؟ قال ح. زيرا: لأنه لا يعود بالامكان تمييزه.

«أما إذا بَصَقَ فقط»، إلخ. من أين نستنتج هذا؟ قال حزقيا، من [اش ٨: ٢١-٢٢]: «وفي جوعه يستشيط غضباً، ويلعن ملكه وإلهه... وينظر إلى الأرض»، إلخ، وهي آية تعني، أنه رغم كون الوثني يلعن ملكه وإلهه وينظر إلى الإله الحقيقي، فهو يظل يتطلع إلى الأرض ليعبد وثنه.

«إذا باع وثني»، إلخ. بالنسبة لهذا الجزء من المشنا، فقد عبر زيرا باسم ح. يوحنا وإرميا ب. آبا باسم رابي عن رأيهما كما يلي. يقول الأول: لا يهتم قرار الحكماء إلا بتلك الحالة التي يبيع فيها الوثني الوثن أو يرهنه عند صائغ وثني، أما إذا باعه لصائغ يهودي أو رهنه عنده فالجميع متفقون أن حرمة تنتهك؛ بينما يرى الآخر أنهم يختلفون بشأن الحالة الأخيرة أيضاً. سأل العلماء: كيف يمكن تفسير المشنا، بحسب رأي الأخير؟ هل يقصد رابي هنا أن الوثن تنتهك حرمة فقط حين يباع لصائغ يهودي أو يرهن عنده، أما إذا كان ذلك لصائغ وثني فهو متفق مع الحاخامين. تعالوا واسمعوا. قال رابي: رأيي صحيح في حالة وثن يُباع كي يُدمَّر، ورأي زملائي، إذا كان كي يُعبد. لكن لا بد أن للكسر والعبادة معنيين محددين هنا، لأنه من الواضح أنه لن يكون لنا رأيان في الموضوع في حالة أخرى. يقصد رابي القول، فعلاً: وثن يُباع لإسرائيل لن يعبد حتماً، بل سيكسره، بينما يتحدث الحكماء عن وثن يباع لوثني والذي لن يكسره حتماً، بل سيعبد، ومن هنا كان اختلاف الطرفين في كلتا الحالتين؟ لا؛ يمكن القول أن عبارة رابي تعني التالي: يقبل زملائي برأيي، حين يُباع الوثن كي يُدمَّر، لكنهم يخالفونه حين يُباع لأجل العبادة - لصائغ وثني.

تقول تعاليم الحاخامين: إذا رهن وثني وثناً، أودفنه تحت ركام بيت منهار، أو سرقه لصوص، أو، أخيراً، تركه الوثني وحده، وذهب إلى أقطار

البحر، فما يهمننا هنا هو ما إذا كان صَمَمَ على العودة إليه أم لا ، كما كانت الحالة حين حارب يشوع الأموريين ؛ فإذا كان صَمَمَ على ذلك ، لا تنتهك حرمة الوثن .

من الواضح هنا أن الحالات الأربع بحاجة إلى شرح . تتضمن الحالة الأولى رغبة الوثني باسترداد الوثن ، بينما قد يعتقد الوثني في الحالة الثانية أن لا أمل له فيه ، لأن الوثن تحت الأنقاض ، وبذلك تنتهك حرمة ؛ والعبارة الثانية هي المنطقة على هذه الحالة إذن . وبالطريقة ذاتها فإن الحالة الثالثة تتضمن شيئاً يختلف عن محتويات الحالتين السابقتين : فالركام يمكن إزالته ، لكن عودة اللص أقل احتمالية . أخيراً تعلّمنا الحالة الرابعة شيئاً جديداً ، أي : بينما قد يعتقد الوثني في الحالة الثالثة أن الوثن وقع بين أيدي لصوص وثنيين وسيستمر في عبادته ، أوحى إذا وقع بين أيدي إسرائيليين ، فقد يبيعونه إلى وثنيين ، لأنهم لا يستعملونه ؛ لكنه في الحالة الرابعة يهجر الوثن من تلقاء ذاته ، فهو لم يأخذه معه . هكذا يجب أن نعلم الحالات الأربع . أما الجملة الأخيرة في البورايتا ، فيجب فهمها كما يلي : إذا وضع الوثني في اعتباره أن يعود كما فعل الأموريون ، فمن الضروري التعامل مع الوثن كما عاملوه في تلك الأيام ، أي ، عدم اعتبار حرمة منتهكة ، بل يفضل تدميره . لكن هل عاد الأموريون أبداً ؟ لا يوجد شيء من هذا القبيل . الجواب هو أنه إذا وضع في اعتباره مسألة العودة ، يجب معاملة الوثن كما عاملوه في حرب يشوع (مع أن الأموريين لم يعودوا) ، لكن إذا كان الأمر كذلك ، لماذا المقارنة مع أزمنة يشوع ؟ تقصد البورايتا أن تعلّمنا بالأسلوب نفسه الذي قاله ح . يهودا باسم رابه : حين ينصب إسرائيلي قريضة ليعبدها ، لكنه لم يعبدها ، وجاء وثني وعبدها ، فهي محرمة ، رغم أن القاعدة تقول أنه لا يمكن للمرء أن يجعل شيئاً غير مباح مالم يكن ملكه هو ؛ فهنا دافع

الإسرائيلي محدد. وكيف يجسّد ح. يهودا رأيه؟ قال ح. إلغازر: لقد أقامه على أساس مجريات حوادث دخول الإسرائيليين إلى الأرض الموعودة؛ فمكتوب: «وتحرقون أيكاتهم بالنار»؛ فهنا، أيضاً، يمكن أن نتساءل متعجبين: الأرض المقدسة، التي وعد بها الله إبراهيم ونسله، هي ملك للإسرائيليين، وليس للأموريين؛ فكيف يستطيع الآخرون بالتالي جعل هذه الأيكات غير مباحة مع أنها ليست ملكاً لهم؟ إذا كنتم جاهزين لتفترضوا أن هذه الأيكات نشأت قبل الوعد، فيجب أن تعتبروها إذن أوثنان وثنيين، والتي يكفي انتهاك حرمتها، كما رأينا سابقاً! لماذا لم يجبر الإسرائيليون الوثنيين إذن على انتهاك حرمتها ومن ثم يستعملونها؟ ولماذا أمروا بإحراقها؟ بسبب هذا كله، يجب أن تفسّر آية، «أيكاتهم»، إلخ، كما يلي: تعتبر الأرض الموعودة ملكاً لليهود حقاً، وكون إسرائيل أظهر ميله إلى عبادة الوثن، عبر عبادته للعجل الذهبي في الشتات، فالأيكة تعتبر وثن يهودي، عبدها الوثنيون انسجماً مع اليهود فقط، وهي بذلك لا يمكن انتهاك حرمتها أبداً، بل يجب تدميرها. وحالة القرميدة هنا مشابهة لذلك تماماً، لكن هل الانتقال من العجل الذهبي إلى الأيكة صحيح؟ هل مال الإسرائيليون حصراً إلى عبادة الوثن؟ لا، بل لقد قالوا في أزمنة ما قبل العجل: هذه هي آلهتك، يا إسرائيل! وهي كلمة تعني حتماً مجموعة آلهة، كانوا يميلون إليها، أخيراً، فإذا كان التحريم امتد إلى كل الأيكات وليس فقط إلى تلك التي كانت معاصرة للوثن الذي تاب عنه الإسرائيليون، فهذا عائد إلى الحقيقة القائلة أنه ليس بالإمكان التمييز بين الأيكات التي زرعت قديماً أو تلك المزروعة حديثاً.

المشنا السادسة :

الوثن الذي هجره عابدوه في زمن السلم، مباح، أما الذي يهجرونه في زمن الحرب، فمحرم. المذابح المشادة لأجل الملوك، مباحة، لأن الوثن لا يوضع عليها إلا عندما يمر الملوك.

الغمارا

قال ح. إرمياب. آبا باسم رابه : لبيت النمرود القواطين ذاتها بشأن الأوثان عندما يهجرها مالكتها في زمن السلم، لأنه، رغم تشتهه في كافة أرجاء العالم كما لو أن الحرب تسوقه، لديه الخيار بالعودة إلى الوطن وأخذ أوثانه، وبعدم فعله ذلك يظهر عدم اكتراث بها، وهي إذن مباحة.

«مذابح مشادة للملوك»، إلخ. أليست هي، في نهاية الأمر، مذابح مشادة للأوثان؟ قال راباب. ب. حنا باسم ح. يوحنا: تريد المشنا القول أن الكهنة يحضرون المذابح للملك، لكنه يأخذ طريقاً أخرى، فلا تأتي بالتالي أوثان ولا تقدمات إلى هذه المذابح. وكان عولا، عند عودته من فلسطين، قد ترجل على أحد هذه المذابح الذي كان مكسوراً؛ فسأله ح. يهودا، حين رأى هذا، لماذا فعل ذلك بعدما حرم رابه وصموئيل كل استعمال لمذبح كهذا إذا كُسِر؛ بل أن من يقول أن الأوثان المسكورة لم تعد معبودة، وهي بالتالي مباحة، لم يؤكد الشيء ذاته بالنسبة للمذابح، إذ من العيب عبادة وثن مكسور، إنما يمكن دائماً وضع وثن على مذبح مكسور. هنا، أجاب عولا: احترامي لرابه وصموئيل كبير إلى درجة أني مستعد لملء عيني برماد رفاتيها؛ لكني لا أستطيع التخلي عن هذا الرأي، لأن ح. يوحنا وریش لاكيش، قالا: حين يُكسر المذبح الذي توضع عليها الأوثان عادة، يكون

مباحاً؛ بل أن من يرى أن القطع معبودة يبيح مذبحاً كهذا، فهو يقول بالمعنى ذاته: ينظر الوثني دائماً إلى الوثن المكسور، حتى وهو مكسور، بشكل تعبدي، بينما لا يُعزى أي تأليه إلى المذبح - لأنه ليس سوى منصة للأوثان - فحالما يُكسر، يرمى جانباً دون أي اعتبار. وتعبّر البورايتا التالية عن الرأي ذاته الذي قدمه ح. يوحنا وريش لاكيش: حين يُكسر جزء من مذبح يستعمل كمنصة للأوثان، يصير مباحاً؛ أما إذا كُسر المذبح المستخدم للقرايين، فيظل محرماً، ما لم تسقط كل حجارته.

وما هي العلامات المميزة لمذبح القرايين عن المذبح الذي يستخدم كمنصة؟ قال ح. يعقوب ب. ادي باسم ح. يوحنا: يتكون النوع الأخير من حجر واحد فقط، بينما يتكون الأول من عدة أحجار. بهذا المعنى، يقدم حزقيا آية [اش ٢٧: ٩]: «إذ يجعل جميع حجارة المذبح، كحجارة الكلس المفتتة، إذ لا تقوم الأوتاد^(١٨) المقدسة ولا مذابح البخور^(١٩)»، أي، لا يباح استعمالها إلا حين تُحوّل إلى كلس، فلا تبقى عليها صورة، ولا قربان.

هنالك بورايتا، تقول: إذا عبد المرء حيوانه، يحرم استخدامه كقربان في المعبد، لكن ليس إذا عبد حيوان جاره. ثمة تناقض من التيوصفتا التالية: تعتبر كل الماشية معبودة، بغض النظر عما إذا حدثت العبادة خطأ أو عن قصد، قسراً أو بإرادة حرة. وماذا يعني القسر سوى أن يُجبر المرء على إدخال حيوان أحد الغرباء إلى منزله وعبادته؟ إذن، ماشية الغريب، محرمة أيضاً، عبر العبادة. هنا، قال رامي ب. نحما: تعني كلمة «قسراً» أن الوثنيين أجبروه على عبادة حيوانه الخاص.

(١٨) في نص التلمود، وردت: أيكات.

(١٩) في نص التلمود، وردت: صور الشمس.

اعترض ح. زيرا، قائلاً: أليس الكتاب المقدس يغفر لمن يُتهم كرها؟
[تث ٢٢: ٦]: «وأما الفتاة فلا تصنع بها شيئاً»، إلخ، عندئذ، قال رابها:
كان تحريم العبادة عمومياً، لكن من تعبير [لا ١٨: ٥]: «يحيا بها»، الذي
استدل منه الحاخامون أنه لن «يموت بها»، استثني الإكراه؛ مع ذلك،
مكتوب ثانية، «ولا تدنس اسمي المقدس»، والذي يستدل منه الحاخامون
أنه حتى لو كان ذلك بالإكراه، الأمر الذي سيؤدي إلى تناقض واضح، بين
عبارة وأخرى. والتفسير هو إنه إذا فرض الإكراه سرياً، ينفذ، لكن علينا أن
لا نطيع، إذا فرض ذلك علينا. قال الحاخامون لرابه: هنالك بورايتا تدعم
رأيك، وتقول: تظل مذابح الأوثان محرمة حتى بعد توقف المراسيم الشريرة
للحكومة. أجاب رابها: إذا كان هذا ما تقوله فقط، فهي لن تستطيع أن
تدعم رأيي، لأنه ربما يوجد يهودي مرتد يعبدها طواعية. قال ح. أشي: لا
تقل «ربما يوجد»، لأن مثل هذا الأمر وجد حتماً، ويظل التحريم بالتالي
أبدياً. لكن حزقيا قال أن الإكراه على عبادة حيوان الجار المذكور آنفاً يعني
صب الخمرين قرنيه من أجل الوثن، وليس عبادته بالإنحناء له. لكن ح.
آداب. أحابا، اعترض، فقال: وهل يمكن أن يدعى هذا عبادة إذن؟
يمكن للمرء أن يعبد وثناً، انما صب الخمر على الحيوان من أجل الوثن هو
إعداد له فقط من أجل المذبح، والكائن الحي لا يحرم حين يستعمل في خدمة
الوثن.

هنا، قال ح. آداب. أحابا: لا بد أن حزقيا قصد التالي: حين يُصنع
وثن من الحيوان ذاته ثم تُصب الخمر على شرفه، فإنه يُحرم، وهذا الرأي
ينسجم مع ما قاله عولا باسم ح. يوحنا عندما عاد من فلسطين: مع أن
الماشية الغربية تُحرم بعبادتها، فهي أيضاً تُحرم حال تنفيذ فعل ما على

جسدها. قال ح. نَحْمَان: اذهبوا واخبروا عولا أن ح. حونا، عندما شرح هذه الهالاخا منذ زمن طويل في بابل، علّمنا ما يلي: يصبح حيوان يجلس بجانب وثن غير مباح، حالما يقص أحدهم مَرَّيه أورغامته لأجل الوثن، حتى إذا كان ملكاً لشخص آخر. وعلى أي شيء يقوم هذا الرأي؟ قرار البورايتا المتعلق بإبعاد الكهنة، الذين أجبروا على أن يصبحوا كهنة لوثن كهذا، عن الخدمة في هيكل القدس، يتضمّن بالكاد شبهاً بالقسرية؛ وذلك لأن الكاهن يستطيع الهرب والنجاة بنفسه، بينما لا يمكن للحيوان المجرد من العقل ذلك. ولا يمكن تقديم المشنا كأساس، وهي التي تناولت مسألة المكابيين، الذين وضعوا جانباً حجارة المذبح التي اقترف عليها اليونان جريمة فعل على شرف الوثن، لأن ح. بابا فسرها، قائلاً [خر ٧: ٢٢]: «وأحوّل وجهي عنهم فيدنسون كنزي»، أي أن وصول اليونان دنس الهيكل، فلم يعد بالتالي ملكاً لله، بل اعتبر ملكاً لليونان. إذن، فالرأي محط الاستفهام لا يمكنه سوى الاعتماد على هذه الآية [٢ أخ ٢٩: ١٩]: «وجميع الأنية التي نبذها الملك آحاز. . . أعدناها إلى مكانها وقدسناها»، التي قال المعلم أنها كانت مخبأة، فحلت محلها آنية أخرى، أي، كانت محرمة. نقول الآن، أن هذه الأنية لم تك ملك آحاز، ولم يك باستطاعته أن يدنسها إذن؛ لهذا يجب أن نفترض أنه ارتكب بها جريمة فعل على شرف الأوثان، وهو ما جعلها محرمة، وهنا تُطبّق القاعدة ذاتها فيما يخص الماشية.

حين عاد ح. ديمي في فلسطين، قال باسم ح. يوحنا: مع أن تعاليم الحاخامين قالت أنه، إذا انحنى المرء على أرض غير مفلوحة، وهو يقول: هذا هو إلهي، فالأرض لا تحرم بذلك؛ لكنه إذا حفر قبوراً، حفراً، أو كهوفاً على شكل وثن، فالأرض محرمة. قال ح. صموئيل ب. يهودا باسم

ح . يوحنا، حين عاد من فلسطين : الحقيقة أن الحاخامين قالوا، أن حيوانا يعبدته آخرون غير مالكة ليس محرماً؛ لكن حيواناً امتلكه عابدو وثن عوضاً عن الوثن يكون محرماً . وقال راين، عندما عاد من فلسطين : لقد عبر ح . يوسي والحكماء بالنسبة لهذه المقولة عن رأيين، لكن لا يُعرف من هو صاحب كل رأي، فأحد الطرفين يحرم الحيوان المستبدل بالوثن، لكنه يحلل الحيوان الثاني الذي يستحصل عليه من الاستبدال بالحيوان الأول . ويحرم الطرف الآخر الحيوان الثاني، أيضاً، وذلك بالاعتماد على آية [تث ٢٦: ٧]: « . . . لئلا تكون محرمة مثلها»، إذن، إن كل ما يأتي من محرم يكون مثله، أي محرماً .

المشنا السابعة :

سأل الفلاسفة في روما شيوخ اليهود : إذا كان الله يستاء من عبادة الأوثان، فلماذا لا يدمر الأوثان؟ فأجابوهم : لو لم يكن الوثنيون يعبدون سوى تلك الأشياء التي لا تفيد العالم، لكان دمرها حتماً؛ لكن الحقيقة أنهم يعبدون الشمس، القمر، النجوم، والكواكب؛ فهل سيدمر الله العالم بسبب هؤلاء الأغبياء؟ هنا، أجاب الآخرون : دعوا الله يدمر الأشياء غير الضرورية، ويترك الباقي الذي نحتاجه لحفظ العالم . أجاب الشيوخ : إذا فعل ذلك، فلن يفيد إلا في تمسك عبدة الأوثان باعتقاداتهم، إذ سيقولون : هذا يعني أن هذه آلهة، لأنها غير قابلة للتدمير .

الغمارا

تقول تعاليم الحاخامين : ذات مرة، سأل الفلاسفة الشيوخ في روما : إذا كان إلهكم يستاء من عبادة الأوثان، فلماذا لا يدمر الأوثان؟ فأجابوا : إذا كان الوثنيون لا يعبدون سوى الصور التي لا يحتاج إليها العالم، لدمرها حتماً؛

لكنهم إذا كانوا يعبدون الشمس، القمر، النجوم، والكواكب، فهل سيدمر العالم بسبب الأغبياء؟ لكن الله يسمح للعالم بمساره الطبيعي، أما بالنسبة لهؤلاء الأغبياء الذين يفسدونه، فسوف لن ينجوا من العقاب - أي، إذا سرق أحدهم مثلاً قمحاً وزرعه، فسوف لن تثمر بذوره لأنها مسروقة؛ لكن لا، فالله يترك الطبيعة لمسارها، بينما سيواجه السارق ما يستحقه. وعلى نحو مشابه، فالزنا ليس عقياً بسبب مسؤوليته الخاصة، لكن المجرم لا يُصْفَح عنه. وبهذا المعنى يقول ريش لاكيش: يقول القدوس، المبارك: ليس فقط سيخسر أشرار الأرض نقودي، بل سيَجبروني على وضع دمغي عليهم أيضاً.

سأل فيلسوف رابان غملائيل مرة: تقول شريعتك [تث ٤: ٢٤]: «لأن الرب إلهك هو نار آكلة، وإله غيور»؛ لماذا هو غيور بالنسبة للعابد وليس الوثن؟ قال رابان غملائيل: سوف أجيب على سؤالك باستعارة مجازية: لنفترض أن ابن أحد الملوك سَمَّى كلبه باسم والده، وكلما أقسم، أقسم بحياة هذا الكلب: فإذا أُخْبِرَ الوالد بهذا، هل سيغضب من الكلب أم من ابنه؟ من ابنه، طبعاً، عندئذ، قال الفيلسوف لقد دعوت الوثن كلباً، وهو أمر غير معقول، فالوثن يمتلك مواهب رفيعة. سوف تسأل ما هي؟ لماذا ظل الوثن والمعبد سالمين، حين التهم الحريق كل مدينتك. أجاب ح. غملائيل: سأستخدم من جديد إستعارة مجازية: إذا ثار أحد الأقاليم ضد الملك، فصد من سيستخدم أسلحته، ضد الأحياء أم ضد الأموات؟ ضد الأحياء، طبعاً. قال الفيلسوف: أنت تسمي آلهتنا كلاباً وموتى، فلماذا لا يمحَقهم الله إذن ما داموا يستاهلون ذلك حقاً؟ وكانت الإجابة، نعم، سيفعل ذلك حتماً، ما لم تكن من الأشياء المفيدة في حفظ العالم، مثل الشمس، القمر، النجوم،

الكواكب، الجبال، والأودية، لأنه مكتوب [صف ١: ٢-٣]: «لأزيلن كل شيء زوالاً عن وجه الأرض، يقول الرب. أزيل البشر والبهايم. أزيل طير السماء وسمك البحر. وسائر الأشرار»، هذا يعني: إن الله يتساءل، هل أفعل هذا حين يعبد الوثنيون الإنسان، أيضاً؟ سوف أدمر الكون كله عندئذ.

قال القائد الروماني، أغريباس، لربان غملائي: «الرب، إلهك، نار آكلة»، إلخ وفي حياتنا اليومية هنالك قاعدة تقول، إن الرب لا يغار إلا من مثيله، والحكيم من حكيم آخر، والبطل من بطل آخر، والغني من غني آخر؛ إذن، إذا كان الله يغار من الوثن، فيجب أن يكون للوثن بعض القوة! وفسّرح. غملائي ذلك بالاستعارة المجازية التالية: إذا كان لأحدهم زوجة، واتخذ له زوجة جديدة، فسوف لن تغار الأولى إذا كانت الجديدة لا تساوي شيئاً بالمقارنة معها.

قال إسرائيلي يدعى زونان لح. أكيبا: أعرف كما تعرف تماماً أن الأوثان ليست بشيء، مع ذلك أريد أن أعرف، كيف يمكن للأوثان أن تشفي العديد من المقعدين في معابدها؟ أجاب ح. أكيبا: اسمع المثل التالي، عاش في إحدى البلدات مرة، رجل تقي تمتع من أهل بلدته بثقة لا حد لها فوضعوا عنده نقودهم دون أي شاهد، لكن كان هنالك استثناء فأحدهم لم يضع عنده شيء دون شاهد، وحدث مرة أن وضع هذا الرجل الاستثنائي شيئاً عند الرجل دون أي ضمان؛ فقالت زوجة الأخير، عندئذ: دعنا ننكر أنه وضعه عندنا؛ رد زوجها: هل سأجعل اسمي موضع رهان بسبب قصور فهمه؟ لا؛ هذا ما لن أفعله أبداً! الشيء ذاته ينطبق على حالة الضعف، المرض، والألم التي تحل بالإنسان؛ فهي تقسم بأنها ستعذب الإنسان لوقت محدد، لا يزيد

ولا ينقص ؛ بل أن الدواء أو الإنسان اللذين سيتردان المرض مقدّران سلفاً
ونعتقد الآن، أنه عند انتهاء تلك المدة، يذهب المريض إلى معبد الوثن ؛
فيعرض المرض، قائلاً: لأن الإنسان التجأ إلى الوثن، فسوف لن أتركه،
لكني حلفت يميناً لن أحنث به بسبب هذا الإنسان السخيف ؛ فيغادره
المرض بالتالي، فيعتقد أن هذا هو عمل الوثن. وشرح ح. يوحنا ذلك من
[تث ٢٨ : ٥٩]: «عندئذ^(٢٠) يجعل الرب ضرباتك عجيبة . . . وأمراضاً
خبيثة وميمونيم» (وتعني حرفياً، راسخة) ؛ خبيثة، لأن الإنسان يعاني منها،
وراسخة لأنها لا تحنث يمينها أبداً.

قال راهب ب. ح. اسحق لح. يهودا: في بلدتنا كان وثن، يأتي إلى
الكهنة في الحلم، كلما ألمّ بنا قحط، ويقول: قدّموا لي كائناً بشرياً قرباناً
وسوف أتمن عليكم بالأمطار؛ وحين يُنجز هذا الشرط، يبدأ هطول الأمطار
فعلاً، عندئذ، قال ح. يهودا: تستطيع أن تعتبر نفسك محظوظاً لأنك ما زلت
بين الأحياء، فلو كنت ميتاً، لما استطعت أن أنقل إليك ما قاله رابه في ذلك،
أي: مكتوب [تث ٤ : ١٩]: «وكيلا ترفع عينيك إلى السماء وترى الشمس
والقمر والكواكب، جميع قوات السماء من جعله الرب إلهك نصيباً لجميع
الشعوب التي تحت السماء فتجتذب وتسجد لها وتعبدوها» ؛ إذن، لقد أعطى
الله بعض القوة لبعض الأشياء المعبودة بهدف منع عابديها عن العالم الآتي،
وهذا ما قاله أيضاً ريش لاكيش في موضع آخر، مكتوب [مثل ٣ : ٣٤]:
«يسخر من الساخرين، وللمتواضعين يعطي النعمة»، إذن، إذا أراد المرء أن
يتنجّس، فالباب مفتوح أمامه، وإذا أراد أن يتطهر، فسوف ندعمه.

(٢٠) الكلمة غير موجودة في النص العربي.

المشنا الثامنة :

يسمح بشراء معصرة عنب من الوثني حتى وهو يرفع منها العنب ويضعه فوق كومة عنب. لا تعتبر الخمر مُقدّمة ما لم تصل إلى الخزان، أما إذا وصلت، فكل ما فيه (شريطة أن يلمسه الوثني) محرّم، والباقي محلّل. يسمح بدوس العنب مع وثني إنما ليس جمعه. يحرم جمع العنب ودوسه مع إسرائيلي يحضّر الخمر وهو غير طاهر؛ إنما يسمح بمساعدته في نقل البراميل الفارغة، إلى المعصرة وملئها منها. يحرم مساعدة الخبّاز غير الطاهر، في تحضير خبزه، وفي عجّنه وتقريصه، إنما يمكن مساعدته في حمل الخبز إلى التاجر.

الغمارا

قال ح. حونا: حالما تبدأ الخمر بالتقطر من العنب، فإن لمس الوثني يجعلها محرمة. تعارض المشنا ذلك، فتقول: «يسمح بشراء معصرة عنب»، إلخ، ومن الواضح بالتالي أن الخمر غير محرمة حين تبدأ بالتقطر. وعلى ذلك، أُجيب: يفهم ح. حونا أن المعصرة المذكورة مدعّمة من الأسفل، وأن الإسرائيليين ملأها أولاً بالعنب، ولم يصف الوثني شيئاً حتى في وقت متأخر. تعالوا واسمعوا اعتراضاً آخر! تتابع المشنا، فتقول: . . . لكن حين تصل إلى الخزان فكل الخمر التي فيه محرمة، أما البقية فمحلّلة، إذن، لا تحرم سوى الخمر المنصّبة؛ قال حونا، أن الحاخامين تراجعوا لاحقاً عن هذه المشنا، كما تظهر البورايتا التالية: كان الحاخامون يعتقدون أصلاً أنه لا يجوز جمع العنب مع وثني، لأن ما يجمعه الأخير غير طاهر وهو ينجس باللمس العنب الذي جمعه الإسرائيلي، الذي سيصبح خمرًا. لكنهم حذّروا بعد ذلك من المساهمة في الظروف التي تنجّس الثمار في فلسطين، وكذلك من مساعدة

إسرائيلي يتحدى شريعة الطهارة، في دوس الخمر، لأنه يجب أن لا تساعد من ينتهك الشريعة في عمله؛ إنها يمكن مساعدة الوثني، لأنه غير مُلزم بقواعد الطهارة والنجاسة. وأخيراً، فإن الخمر لا تصبح مُقدّمة عبر الدوس وحده، لأن رأي ح. حونا بهذا الصدد مرفوض. أما الحاخامون، فقد تراجعوا، كما قيل سابقاً، عن هذا الرأي، إذ أكدوا: تحرم مساعدة الوثني في الدوس، لأن الخمر تُقدّم (٢١) بعد التقطير مباشرة، والإسرائيلي المساعد سوف يحصل بالتالي على أجر عن عمل غير مباح؛ وهذا هو رأي ح. حونا أيضاً. كذلك لا يُسمح بجمع عنب أودوسه مع إسرائيلي يتحدى قوانين الطهارة، إذ على كل إسرائيلي أن يعطي من ثماره تيروما للكهنة، والعنب الطاهر يصبح غير طاهر هنا عن طريق العنب الآخر، فتتنجس التيروما أيضاً، وهو أمر غير مباح، أما بالنسبة للوثني، فيسمح بالجمع معه، لأنه معف من التيروما، والثمار المعفاة من التيروما يمكن أن تتنجس حتى في فلسطين.

«لا تعتبر الخمر مُقدّمة حتى»، إلخ. أما بالنسبة للعشر، فتوجد مشنا تقول أنه يصبح إجبارياً حالما تطفو بذور العنب، لأن هذا دليل على تكون الخمر. قال رابها: لا توجد أية مشكلة في ذلك: فبالنسبة للعشر لدينا رأي ح. أكيبا، بينما تتوافق المشنا مع الحكماء الآخرين؛ فالمشنا، تقول: بالنسبة للعشر، فإن علامة حصول الخمر، هي تدفقها عبر الخزان. لكن ح. أكيبا، يقول: العلامة هي طفو بذور العنب. هنا، سُئل: وكيف يمكن فهم هذا الطفو لبذور العنب؟ هل يشير إلى تلك الحالة، حين تسبب الخمر صعود البذور إلى السطح، بعد أن تملأ الخزان إلى حد معين، أو إلى حالة تكون فيها الخمر في البراميل، وخلال تخمرها تخرج البذور إلى السطح؟ تعالوا

(٢١) من المقدمة.

واسمعوا البورايता التالية: تدعى خمرأ حين تطفو البذور؛ ويُسمح بالتالي بشرب الخمر من المعصرة وكذلك من الأنبوب الموصل إلى الخزان، ومن الواضح إذن أن الإشارة هنا هي إلى أولى الحالتين. لكن ألم يُعْلَم ح. زبيد هذه البورايता باسم تلامذة ح. أوشيا، كما يلي: تدعى خمرأ حين تُصَب في الخزان وتطفو البذور، بينما يطلب ح. أكيبا وضعها في البراميل أيضاً؛ يتضح إذن أن ثمة تناقضاً بين الحاخامين وح. أكيبا، وللتخلص منه يجب تفسير نسخة البورايता السابقة في ضوء بورايता ح. زبيد. إذا أخذنا المشنا بعين الاعتبار، سيصبح لدينا هنا ثلاثة آراء بشأن المسألة محط النزاع، فالمشنا تعتبرها خمرأ حين تصل إلى الخزان؛ والحكماء، حين تطفو البذور؛ وأخيراً ح. أكيبا، ليس قبل أن تصبح في البراميل؟ والجواب هو أنه يجب تفسير المشنا بحيث تتوافق مع الرأيين الآخرين، لأن الحكماء وح. أكيبا لا يختلفون إلا فيما يخص علامة الخمر من أجل العُشر، بينما تشير المشنا إلى علامة الخمر لتصبح صالحة للتقدمة وهي صارمة جداً. أما بالنسبة لرابها، فيجب أن يستريح للآراء التي يعارض كل منها الآخر، لأنه لا يرى أي فرق بين الحالات المشار إليها.

«ما فيه محرم، والباقي محلل». يفسر ح. حونا هذا كما يلي: لا يباح الباقي في المعصرة إلا حين لا يُعاد تفريغ السلة المنظفة، التي تمر الخمر خلالها في طريقها من المعصرة إلى الخزان لتنظيفها من القشور، في المعصرة ثانية. لكن لماذا يجب تحريم السلة، والثني لم يلمس إلا الخمر التي في الخزان؟ نادراً ما يوجد سبب غير ذلك القائل أن خمر الوعاء العلوي التي تتدفق إلى السفلي تعتبر خمرة واحدة، فالتدفق يوصل الخمرتين في خمرة واحدة؟ لكن هذا السؤال القائل، هل يمكن اعتبار التدفق بالمعنى السابق حلقة ربط بين الخمرتين، لا يجد جواباً مرضياً، حيثما طُرح. وبما أن نقاشنا السابق لم يكن

بهذا السياق، يجب الافتراض أن التدفق لا يشكل حلقة ربط، بل هو كما يفسره ح. حيا: إذا كان الإثنان مملوئين بالخمير، تمس كل خمير الأخرى، كون فوهتهما قريبتين، وتعتبران خمراً واحدة. إذن، في حالتنا، يجب أن يكون الخزان ممتلئاً بالخمير بحيث تمس السلة، فحين تفرغ المحتويات في المعصرة، يصبح ماهو في الأخيرة محرماً أيضاً.

ويُروى أن صبيّاً كان متمكناً جيداً من رسالة عبدة الأوثان رغم أنه في السادسة من عمره. وسئل مرة ما إذا يمكن لإسرائيلي أن يدوس عصارة خمير مع وثنى؟ وكان ردّه إيجابياً، مع أن رأي ح. حونا كان سلبياً. وعلى الاعتراض القائل أن الوثني يجعل الخمير محرّمة بلمسه العنب، قال الولد: أليست يدا الوثني ملفوفتين بالقماش، إذن هولن يلمس العنب بيديه العاريتين. وحين سئل أخيراً ما إذا يمكن للوثني أن يلمس العنب بقدميه، أجاب بأن لمس القدم لا يؤخذ بعين الاعتبار.

حدث مرة وأن استأجر إسرائيلي ووثني معصرة في مدينة نهارديا وقاما بتشغيلها؛ فسئل ح. صموئيل، عن كيفية التصرف حيال هذه الخمير، لكنه تمهل في الإجابة إلى ما بعد ثلاثة أيام كان الحكماء مجتمعين أثناءها؛ فقد أراد طرح السؤال عليهم أولاً. هنا، يبرز السؤال القائل، لماذا كان متلهّفاً على سماع رأي الحكماء؟ إذا كان السبب توقعه لأن يجد أحدهم يعتمد رأي ح. ناتان، فيجب علينا أن نقول إذن أنه أراد تحريم أية استفادة من هذه الخمير؛ لأنه علّم: إذا كال الوثني الخمير باليد أو بالقدم، على الإسرائيليين أن لا يشربوها، إنما يمكن بيعها للوثنيين؛ بينما يحرم ح. ناتان أية استفادة من الخمير التي تُكال باليد. ولأن ح. ناتان لم يشر إلى الكيل بالقدم، يجب الافتراض أن ح. صموئيل لم يك ينتظر رأيه، بل لقد توقع على الأرجح أن يجد حكماً

يفضل رأي ح. شيمون، الذي يبيح الخمر، حتى للشرب، شريطة أن لا يكون الوثني مسها قصداً.

وحدث مرة في بيرام أن وثنياً بعينه تسلق شجرة نخيل لإحضار بعض سعفها. وحين نزل لمس بسعفة برميل خردون قصد. فسئل رابه بشأن هذه القضية، فمنع الإسرائيليين عن شرب هذه الخمر، لكنه سمح ببيعها للوثنيين. هنا، تدخل ح. كاهانا وح. آسي، فقالا: ألم تعلم أنت ذاتك، يا معلم، أنه حتى حين يلمس طفل وثني عمره يوم واحد الخمر يجعلها محرمة. ولا يوجد تعمد في هذه الحالة حتماً. أجاب رابه: لقد حرمت شربها فقط، لكن ليس ببيعها والاستفادة من ثمنها.

يقول النص: يرى رابه «أنه حتى الطفل الوثني الذي عمره يوم واحد،» إلخ. قَدَّم ح. شيمي ب. حيا البورايتا التالية: إذا اشترى واحدنا عبيداً من وثني، فختنهم إنما لم يُحْمَمَهم في الحتام الطقسي، فإن المكان الذي يدوسونه غير طاهر، وكذلك أيضاً الذي يَبْصِقُونَ عليه. والشيء ذاته ينطبق على حالة الطفل الذي يأتي من أمة؛ لكن، بحسب آخرين، الأطفال طاهرون. وتقول القاعدة ذاتها بالنسبة للخمر: البالغون يُحْرَمُونَ الخمر بلمسها، أما الأطفال فلا. ومن هو البالغ؟ الذي يعرف طبيعة الوثن، وقبل هذه السن يعتبر طفلاً. من هذه البورايتا، التي تعاكس موقف رابه، نرى، إذن، أن الطفل لا يجعل الخمر غير مباحة بمجرد لمسها؟ الجواب هو أن الطفل الذي تَتَحَدَّث عنه هذه البورايتا هو ذلك المولود من أمة في بيت إسرائيلي؛ بينما يسري مفعول أمر رابه على الأطفال الآخرين، بمن فيهم العبيد الذين يشتريهم إسرائيلي. لكن هنالك سؤال آخر. تقول البورايتا: الشيء ذاته ينطبق على حالة طفل الأمة، وهو ما يوحي باستدلال يقول أن لا

فرق بين عبد مُشترى، وعبد تربى في بيت إسرائيلي. الجواب هو أن العبارة لا تشير إلا إلى بصاقهم والمكان الذي يدوسونه. لكن هذا التفسير صحيح بالنسبة لمن يقول أن هؤلاء غير طاهرين، إنما ماذا بشأن الذين يرونهم طاهرين؟ إنه يريد تعليمنا أنه إذا اشترى عبيد بالغون، ثم خُتِنُوا وَحُمِّمُوا طَقْسِيًّا، فهم لا يجعلون الخمر محرمة باللمس، مثل أولاد الأمة تماماً. وقد أوردت البورايتا هذا النص كي تستبعد الرأي الذي قَدَّمه ح. نحمان باسم ح. صموئيل والذي يفيد بأنه حين يشتري إسرائيلي عبيداً من وثني، ثم يَخْتِنُهُمْ وَيُحْمِّمُهُمْ طَقْسِيًّا فهم مع ذلك يجعلون الخمر محرمة، حتى يتوقفوا عن ذكر الوثن وينسوه بالكامل؟ وكم تمتد هذه المدة؟ حدد ح. يهوشواب. ليفي هذه المدة باثني عشر شهراً.

في بلدة محوسا، حدث أن دخل وثني مرة، بيت تاجر خمر يهودي، الذي أجاب على سؤاله ما إذا كان يبيع الخمر، بالنفي. والوثني، الذي لاحظ قليلاً من الخمر على الطاولة في آنية يستخدمها اليهودي لتقديم الخمر، وضع يده فيها تماماً، قائلاً: اليست هذه خمر؟ والمضيف، وقد أثارت هذه الفعلة السيئة، أعاد إفراغ الآنية في البرميل؟ وهكذا كان عليه أن يستشير ح. رابها عما سيفعله بالخمر؟ فنصحه ببيعها للوثنيين. وحين سمع ح. حوناب. حنا وح. حوناب. نحمان بهذه الحادثة، قالوا أن كل استفادة من الخمر محرمة. ورداً على ذلك، قال رابها أنه يمكن بيع الخمر للوثنيين؛ بينما أعلن الحوناء أن العكس. وبعد فترة، حدث وأن كان ح. حوناب. نحمان في محوسا حيث كان يقيم رابها؛ فأمر رابها خادمه بأن لا يسمح لأحد بالدخول حين يكون حونا معه، لأنها سيكونان مشغولين بتسوية جدل هام. وحين جاء إليه ح. حونا، فتح معه فعلاً موضوع القضية السابقة، فقال رابها أن كل استعمال

للخمر محرم، وهو ما أثار دهشته بشدة. وعلى السؤال القائل، ألم يُبح المعلم حالة كهذه، أجاب: لقد أبحث في هذه الحالة الخمر التي كانت في البرميل، لكنني حرّمت الخمر التي لمسها الوثني، وطالبت برميها في البحر. والحقيقة أنني أبحث مرة الخمر الثانية أيضاً، إنما خلال إقامتي في بومباديتا، قدّم نحمانى (أباي) العديد جداً من البورائيات وقرارات الحكماء المخالفة لعقيدتي، فتراجعت عن رأيي السابق، وها أنا أحرّم الخمر التي أعيد سكبها؛ لأنّ نحمانى، وآخرين غيره، أخبروني بحدوث حادثة مشابهة في نهارديا، وأنّ صموئيل حرّم الخمر. وحاولت أن أثبت التالي: ربما وصل صموئيل ويوحنا إلى صرامة كهذه بسبب جهل السكان في تلك الأماكن؛ حيث يُنصح بالشرعية الصارمة في هذه الحالة؛ لكنه أجاب، هل تعتقد أن محوسا أكثر وعياً من نهارديا وطبريا؟ كذلك لفت نظري إلى التيوصفتا التالية: لقد حدث وأنّ أفرغ جامعو الضرائب الخمر في البرميل بعدما تناولوا منها شربة؛ وسحب أحدهم أيضاً بعض الخمر بمخل، ووضع المخل في البرميل، فحرّم الحاخامون آية استفادة من هذه الخمر.

ومرة كان ح. يوحنا ب. عزرا وح. يوسي ب. نهوراي جالسين يشربان قليلاً من الخمر، فدخل رجل فطلباً إليه أن يصبّ لهما؛ لكنه ما إن صبها حتى اكتشفا أنه وثني، عندئذ قال أحدهما: الخمر محرّمة بالمطلق، بينما أكّد الآخر أنه يسمح حتى بشرها. قال ح. يهوشواب. ليفي: لكل أرضيته في رأيه الخاص؛ ولا بد أن الأول علّل الأمر كما يلي: لقد عرف الرجل أننا حاخامان، كما أنه استطاع أن يلحظ بسهولة أننا سنشرب الخمر، التي ستصبح برأيه محرّمة، حين أمرناه بصبتها. أما الثاني، فلا بد أنه علّل الأمر بطريقة أخرى، أي: لقد اعتقد الرجل، الذي يعرف أننا حاخامان، أننا لا

نشرب خمرًا حتمًا، إذ لو كنا نشرب خمرًا، لما أمرناه، وهو الوثني، بصبها لنا، والخمر بالتالي مباحة. لكن في مواجهة الرأي الأخير، يمكن أن يُسأل: ألم يرَ الوثني أنها كانت خمرًا؟ لا، لقد حدث كل شيء مساء. كما لم يك باستطاعته تبينها بالرائحة، لأنها كانت خمرًا جديدة، وهي لا رائحة لها. أما أنه لم يلمسها، فذلك مؤكد، لأن الخمر كانت في زجاجة؛ وهز الوثني للخمر لا يجرمها إلا حين يفعل ذلك قصدًا، وهو ما لم يتيسر في هذه الحالة.

سأل ح. آسي ح. يوحنا: إذا صبَّ الوثني الماء في الخمر، فهل تصير مُحَرَّمَة؟ كان الجواب، نعم؛ ويجب أن يقال للناصري: طُفْ، طُفْ، إنما لا تقترب من أحد الكروم حتى لا تتعرض للإغواء وتأكل من فاكهتها. وحين كان ح. إرميا في ساباتا مرة، لاحظ أن الوثنيين دأبوا هناك على ترقيق الخمر التي يشربها اليهود، فذكرهم بتحذير الناصري السابق. وقالت التعاليم باسم ح. يوحنا، وقال آخرون إنه ح. آسي، باسمه: الخمر التي يرققها وثني مُحَرَّمَة بسبب الإغواء السابق.

ومَرَّة كان ريش لاكيش في بُصْرَة (بلدة في إقليم مؤاب فتحها الملك داود)، ورأى اليهود هناك يأكلون الثمار قبل أن يشيلوا منها العشر؛ فأخبرهم أن هذا غير مباح. ثم لاحظ أن اليهود كانوا يدأبون على شرب ما يكرسه الوثنيون، وحرم ذلك أيضاً. ثم حدث وأن زار ح. يوحنا حيث قصَّ عليه ملاحظاته وأوامره، فقال له ح. يوحنا: عُدْ حالاً وأبح كل ما حرّمته، لأنك تخلط بين بصرة وبيت صير التي فتحها موسى، حيث العشر هناك إجباري؛ أما بالنسبة للماء في تلك البلدة، فهو ملكية عامة، ولا يمكن بالتالي تحريمه إطلاقاً.

ومرة قام ح. حيا ب. آبا برحلة إلى غابلا، حيث لاحظ أن اليهوديات كن حوامل من الوثنيين، الذين، رغم ختانهم، لم يستحموا طقسياً بعد. ثم لاحظ أن اليهود كانوا يشربون الخمر التي رققها الوثنيون؛ ولاحظ أيضاً أن اليهود كانوا يأكلون الترمس (*) (الترمس) الذي طبخه الوثنيون. لكنه لم يتدخل. وحين أخبر ح. يوحنا بهذا لاحقاً، قال له الأخير: عُدّ حالاً وأعلن على الملأ أن أولادهم أولاد حرام، وأنه يجب اعتبار الخمر نسيح (شراب وثني)، كما أن الترمس محرم ككل ما يطبخه الوثنيون، لأن سكان غابلا جهلة. بالنسبة للأطفال، فقد عبر ح. يوحنا عن الرأي ذاته في موضع آخر، حيث قال أن المرء لا يعتبر مهتدياً ما لم يختن ويستحم طقسياً، فالمذكورون سابقاً إذن ما يزالون يعتبرون وثنيين؛ كما قال رابا ب. حنا باسم ح. يوحنا: إذا أغوى وثني أو عبّد فتاة يهودية، فابنهما يعتبر ابن زنا. وهو يجرّم الخمر بسبب الإغواء المذكور آنفاً، أما الترمس، فلأنهم جهلة هناك، وإلا لكان أباحه.

ومرة سئل ح. كاهانا ما إذا يُسمح باستئجار وثني لنقل العنب إلى معصرة خمر إسرائيلي؛ فكان جوابه بالنفي، بسبب الإغواء السابق. لكن ح. يميز اعترض عليه من هذه التيوصفتا: يباح العنب الذي يحمله الوثني إلى المعصرة، حتى إذا كان يقطر، وسواء أحمل في سلّة أم في وعاء آخر. قال ح. كاهانا: ليس لهذا الاعتراض وزن، لأن التيوصفتا تتحدث هنا عن العنب الذي حُمل لتسوه، والذي أسمح به أنا أيضاً، إنما ليس باستئجار أحدهم لمثل هذا العمل أصلاً.

(*) الكلمة هنا بالعبرية؛ ولها الاسم ذاته بالعربية.

حدث مرة وأن سقطت ثمرة كَبَاد في برميل خمر، وحين رأى وثني الواقعة، جرى ليخرجها بيده، فأمره ح. آشي بأن يوقف يده بسرعة ليمنعها عن الحركة، ثم أمر بفتح الصنبور لإفراغ الخمر في الأنية، فيمكن بالتالي بيعها. لكن ح. آشي ذاته قال أن الخمر التي تجعلها لمسة الوثني محرمة، لا يمكن بيعها إلى وثنيين آخرين؛ أما الوثني الذي لمسها، فيمكن أن يطلب إليه دفع ثمن الخمر كما لو أنه أفسدها أو أراقها بشكل أو بآخر، وبهذا الاعتبار يكون استرداد الخسارة أمراً شرعياً. ويدعم رأيه هذا، بالبورايثا التالية: إذا جعل وثني الخمر محرمة باللمس، لكن ليس في حضور وثن، فكل استفادة منها محرمة. أما ح. يهودا ب. بابا وح. يهودا ب. بيتيرا فيقولان أنها مباحة، على أساس التالي: أولاً، لأن الفعل لم يتم بحضور وثن؛ وثانياً، لأن الإسرائيليين يمكنه أن يقول للوثني: الخمر ليست لك، ولا يمكنك بالتالي أن تجعلها محرمة. لكننا نقول الآن، أنه رغم عدم اتفاقنا مع اليهوداوين، يمكننا أن نسوّغ استدلالنا بأنه يمكن للإسرائيليين إجبار الوثني على الدفع.

حدث مرة وأن خرجت سداة برميل ملئ بالخمر، وكان وثني يمر بجانبه، فوضع يده على فتحة البرميل ليوقف تدفق الخمر. هنا قال ح. بابا: الخمر فوق الفتحة محرمة، والباقي مباح. ثم أضاف ح. بابا، مُعلِّماً: تُباح الخمر التي في أكياس جلدية يحملها وثني وخلفه إسرائيلي يراقبه، إذا كانت الأكياس ممتلئة فلا يمكن إطلاقاً خضّها، أما إذا لم تك ملأى، فهي محرمة. لكن إذا كانت الخمر في أبريق مفتوحة، فالعكس صحيح، لأنه يمكن أن تسيل الخمر من الأبريق الممتلئ على يد الوثني، فتمس الخمر داخل الأبريق، بينما لا يمكن خشية ذلك في حالة الأبريق غير الممتلئ. ويؤكد

ح . آشي أنه لا يمكن تحريم الخمر بسبب الخفض حتى حين تكون الخمر في كيس جلدي غير ممتلئ ، لأنه من غير المعتاد تقديم الخمر بالخفض .

إذا وضع وثنى قطعة خشب على العنب في المعصرة ليكبسه فيستخرج منه الخمر ، فإن ح . بابا يبيح هذه الخمر ، بينما يحرمها ح . آشي ، وقال آخرون أنه ح . صيمي ب . آشي ؛ لكنهم متفقون جميعاً أن الخمر مباحة حين تُضغَط قطعة الخشب بدولاب ، حيث لا يتم العمل إلا بجزء من قوته ، أما إذا بذل الوثني الجهد بقدمه ، فلا يبيح الخمر إلا ح . بابا ، بينما يحرمها الآخرون .

ومرة ضغَط وثنى الخمر بدولاب ، فقال ح . يعقوب من نهارقود مع ذلك أن الخمر محرمة . وحدث مرة أخرى وأن انفجر برميل خمر ، فأمسك به وثنى حتى أُفْرِغ في برميل آخر ؛ وسمح رافران ب . بابا ، وقال آخرون أنه ح . حونا ب . ح . يهوشوا ، يبيع الخمر للوثنيين . لقد حُرِّمَ الشرب منه ، لأن البرميل انفجر طولانياً ، بحيث كان من الضروري ضمُّه إلى بعضه ، أما لو كان انفجر عرضانياً ، فكان يمكن المحافظة على تماسكه عن طريق ضغط الجزء العلوي ؛ وكان سيُسَمَح في هذه الحالة حتى بشربه ، لأنه لو تم الضغط بجرة ، لأدت المطلوب .

ومرة وُجِدَ وثنى في معصرة إسرائيلي ؛ ومع أنه لم يك فيها خمر ، إلا أنها كانت رطبة ، فطُرح سؤال مفاده ماذا سيفعل بالمعصرة ؟ فكان قرار ح . آشي ، كالتالي : إذا كانت رطوبة المعصرة كبيرة بحيث أن شيئاً موجوداً هناك يمكن أن يتبلل فيبلل شيئاً آخر ، يجب أولاً غسل المعصرة بالماء ثم فركها بالرماد مرتين ، بينما يكفي الغسيل بالماء في درجات رطوبة أقل .

المشنا التاسعة :

وقوف وثني بجانب خزان للخمر يجعل الخمر محرمة ، شريطة أن يكون قد حجز عليها ، لكن ليس بشكل آخر . وحين يقع وثني في خزان للخمر ثم يُخرج (ميتاً) أو حين يكيل الخمر بأنبوب ، أو يسحب به دبوراً من الخمر ، أو ، أخيراً ، يُغلق بيده البرميل ضد فورات الخمر المتخمرة - وكلها حالات حصلت فعلاً - يجب بيع الخمر ، وذلك بحسب الحاخامين ، أما ح . شمعون فيسمح بشرها ، وإذا ألقى وثني غاضب البرميل في الخزان ، كما حدث ذات مرة ، فالحكام يبيحون الخمر .

الغمارا

قال ح . صموئيل : الحجز المذكور في المشنا يجب أن يكون على الخمر ذاتها ؛ وقد أثبت ح . أشي ذلك عن طريق الإستشهاد بمشنا أخرى ، تقول : حين يصنع أحدهم خمر وثني بحسب قوانين الطهارة (ويمكن بالتالي بيعها للإسرائيليين) ، ثم يتركها في دار الوثني ، إنما تحت إشراف أحد الإسرائيليين ، ويكتب له الوثني ورقة يقول فيها : «لقد أخذت منك نقوداً» ، فالخمر مباحة ؛ أما إذا سارت الأمور على هذا النحو : الإسرائيلي يحاول أخذ الخمر والوثني يرفض ذلك مالم يحصل على النقود ، وهي حالة حدثت في بيت شان ، فالحكام يقولون أن هذه الخمر محرمة ، لأنها ما تزال ملكاً للوثني ، أما إذا كان الحجز على أملاك الإسرائيلي ، فالأمر لا يهم ، حتى إذا كانت الخمر بين هذه الأملاك .

«حين يقع وثني،» إلخ. يقول ح. بابا أن هذا يعني خروج الوثني ميتاً، وإلا فإن أية إفادة من الخمر محرمة، لأن الوثني سيحتفل بنجاته، ويشكر بسبب هذا وثنه، فتعتبر الخمر بالتالي مُقدّمة.

«حين يكيلها الوثني بانبوب، إلخ، يسمح الحاخامون ببيعها، ويسمح ح. شمعون بشرها أيضاً.» قال ح. آداب. أحبا: مبارك رأس ح. شمعون الذي يمضي نحو أقصى حد، بعكس الحاخامين، أي: إذا حرّم، فهو يحرم أية استفادة منها، وإذا أباح، فهو يبيح حتى الشرب. قال ح. حسدا: لقد أخبرني آباب. حنان أن ح. زيرا قال، أن الهالاخا تسود عند ح. شمعون. (تقول الغمارا): الهالاخا، في نهاية الأمر، لا تسود عنده.

المشنا العاشرة:

إذا طهر إسرائيلي خمر وثني، وتركها في دار الأخير، في بيت مفتوح على ساحة عامّة، في بلدة يعيش فيها الوثنيون واليهود، فالخمر مباحة؛ أما إذا لم يك يعيش هناك سوى الوثنيون، فالخمر غير مباحة، ما لم يتولّى رعايتها مراقب يهودي. لكن من غير الضروري أن يبقى المراقب هناك باستمرار، بل يمكنه أن يأتي ويعود. يقول ح. شمعون ب. إلعازر: ينطبق الوصف ذاته على كل بيوت الوثنيين. إذا طهر واحدنا خمر وثني، وتركها في بيته (كما ذكر سابقاً)، وكتب له الأخير ورقة يقول فيها، «لقد أخذت منك نقوداً»، فالخمر مباحة. أما إذا كان الوضع بحيث يريد الإسرائيلي أخذ الخمر ويرفض الوثني ذلك، طالباً منه الدفع أولاً (كما حدث مرة في بيت شآن)، فالحاخامون يحرمون الخمر.

الغمارا

لماذا تحرم المشنا خمر المدينة التي لا يعيش فيها يهود ، ما دام بإمكاننا إكتشاف أن اليهود يأتون إلى أية مدينة بين الفينة والأخرى بهدف التجارة؟ يقول صموئيل : لا تأخذ المشنا بحسبانها إلا تلك المدن التي لها أبواب وأسوار، بحيث لا يمكن دخولها دون إذن خاص ، ويكون الوثني بالتالي في وضع يؤهله من معرفة ما إذا كان هنالك إسرائيلي في البلدة أم لا . قال ح . يوسف : يكفي أن تكون الخمر موضوعة في منزل يمكن لأي إسرائيلي أن ينظر من نافذته إلى ساحة بيت الوثني ، ولا يحتاج المنزل لأن يكون مفتوحاً على مكان عام . وبطريقة مشابهة يكفي أن توجد رابية قرب المنزل ، يواظب الناس على الالتقاء عندها ، أو أن توجد شجرة نخيل ، فيخشى الوثني في حالة كهذه من أن يتسلق أحدهم الشجرة لجمع البلج فيكتشف أثناءها ما يفعله ؛ أما إذا قُطع رأس الشجرة ، فهذا ما ناقشه ح . آحامع رابيننا ، فالأول يقول أن الشجرة ، التي لا تحمل أية ثمار، لن تؤثر على الوثني أبداً ، لذلك قد يكسر الختم ويأخذ بعض الخمر ، لاعتقاده أن ما من أحد سيتسلقها أثناء ذلك ؛ بينما يقول الآخر : سيظل الناس يتسلقون هذه الشجرة بين حين وآخر للبحث عن ماشيتهم الضائعة ، وستظل بالتالي تثير الرعب داخل الوثني .

تقول تعاليم الحاخامين : إذا اشترى إسرائيلي بيتاً أو استأجره في ساحة تعود لأحد الوثنيين ، والتي يعيش فيها إسرائيلي أيضاً ، ووضع هناك خمراً ، فهي مباحة حتى إذا لم تُختم وتقفل . أما إذا كان الإسرائيلي الآخر يعيش في البلدة ذاتها فحسب ، فالخمر لا تباع إلا حين تُختم وتقفل . وإذا ما استأجر وثني يهوداً كي يُحضروا خمراً تُباع لليهود ، وظلت هذه الخمر في بيت الوثني ، وكان يهودي

آخر يعيش في البيت ذاته الذي حُفِظت فيه الخمر، فهي مباحة، شريطة أن يختمها ويقفلها يهودي، يتولى هو ذاته مسؤولية المفتاح والختم. قال ح. يوحنا الذي عرض عليه هذه البورائتا، أن يقرأ المقطع الأخير كما يلي: هذه الخمر مباحة حتى حين لا تُخْتَم وتُفْقَل، شريطة فقط أن يعيش إسرائيلي في المنزل ذاته. أما إذا كان الإسرائيلي يعيش في البلدة ذاتها، لكن ليس في الساحة ذاتها، فالخمر محرمة حتى حين تُخْتَم وتُفْقَل؛ هذا ما قاله ح. مثير، إنما الحاخامون يقولون: على الإسرائيلي إما أن يجلس هناك ويراقبها، أو يأتي إلى هناك في أوقات معينة. هنا يبرز السؤال القائل، إلى أية حالة يشير الحاخامون، فهناك أربع حالات في البورائتا؟ إذا افترضنا أنهم يشيرون إلى الحالة الأخيرة، فسوف يكون افتراضنا فضول كلام، فقد قال ح. مثير الشيء ذاته؛ ولا يمكن أيضاً الافتراض أنهم يشيرون إلى الحالة الثالثة، حيث الخمر مباحة حين يختمها ويقفلها يهودي، فما من سبب يفسر صرامة الحاخامين الاستثنائية في هذه الحالة. يتضح لنا إذن أنهم يشيرون إلى الحالة الثانية، حيث تُباح الخمر الموضوعة في بيت وثني، حين يعيش يهودي في البلدة ذاتها وتكون الخمر مختومة ومقفولة أيضاً؛ ويضيف الحاخامون هنا شرط وجود إسرائيلي يراقب الخمر، أو يأتي إليها في أوقات محددة. لكن ما الذي نستفيد من النقطة الأخيرة؟ حين يأتي يهودي في أوقات محددة فقط، فسوف يعرف الوثني ذلك ويجد أمامه متسعاً من الوقت ليكسر الختم ويفعل ما يحلوه؟ الجواب: يجب أن نفترض أن اليهودي يأتي إلى هناك في أوقات وليس في أوقات محددة، فلا يعرف الوثني بالتالي شيئاً بعينه.

«يقول ح. شمعون ب. إلغاز، كل دور الوثنيين»، إلخ. طرح العلماء السؤال التالي: ما الذي يقصده ح. شمعون من هذا المبدأ، هل هو

يريد أن يجعل شرائع الخمر أكثر صرامة أم أكثر سهولة؟ قال ح. يهودا باسم ح. زيرا، أن الحالة الثانية هي الصحيحة، بينما قال ح. نحمان باسم نفس المرجع أن الأولى هي المقصودة. ومن أجل إضفاء المعقولة على رأي ح. يهودا، كان من الضروري أن ندخل في المشنا ما يلي: يُفرض التحريم ذاته على الخمر التي تُخَصَّر إلى منزل وثني آخر، خشية أن يذهب الأخير إلى المالك، ويقول له: لك الحرية في القدوم إلى منزلي وتفعل بخمرك ما تشاء؛ وسوف لن أفشي سرك شريطة أن تعديني بخدمتي بالطريقة ذاتها في حال استخدمت يهوداً لتحضير الخمر؛ وهذا الصدد قال ح. شمعون ب. إلعازر: هل ينطبق الوصف ذاته على كل الدور إذن؟ نحن نرى أنه إذا تُركت الخمر في دار المالك، على أحد الإسرائيليين أن يراقبها؛ أما إذا تم تخزين الخمر عند وثني غيره، فالمرقبة غير مطلوبة، إذ لا اعتقد أن الوثنيين يقومون بإتفاقيات متبادلة بين بعضهم. من ناحية أخرى، من أجل إضفاء المعقولة على رأي ح. نحمان بشأن موقف ح. شمعون، يجب إضافة الكلمات التالية إلى المقطع الذي تم إدخاله: التحريم مفروض فقط حين تترك الخمر في دار المالك ويهودي يراقبها؛ إنها إذا تركت الخمر في عهدة وثني آخر، فالمرقب الإضافي غير ضروري، لأننا لا نعتقد بوجود إتفاقيات متبادلة بين الوثنيين. وفي ذلك يقول ح. شمعون ب. إلعازر: كل دور الوثنيين متشابهة، ونستنتج بالتالي أنه ما دامت مراقبة اليهودي مطلوبة هناك، فهي مطلوبة هنا أيضاً، لأنه يُخشى أن يصل الوثنيون إلى إتفاقيات متبادلة فعلاً. هنالك بورايتا تنسجم مع ح. نحمان، تقول: يقول ح. شمعون ب. إلعازر، أن كل دور الوثنيين تعامل بالطريقة ذاتها، لأننا نخاف أن يخذعونا.

حدث مرة وأن اشترى اسرايليون من نائب الملك، المدعوبارسيك،
عنب احد الكروم ليحضروا منه خمرًا، ثم تركوا الخمر عند بستانيي بارسيك
دون أن يدفعوا لهم نظير ذلك. هنا، أراد تلاميذ كَلِيَّة رابها أن يبيعوا الخمر
على أساس أنه لا يمكن أن يوجد إتفاق تبادلي بين نائب الملك والبستانيين.
فقال لهم رابها: يُخَشَى في هذه الحالة بالذات، أنه إذا أراد بارسيك أن يغش
الخمر، فسوف لن يجد ما يمنعه.

ومرة كانت بضع براميل خمر تعود لأحد الإسرائيليين موجودة في
الشارع، ووُجِد وثني يقف بجانبها؛ ولما سُئِل رابها ماذا سنفعل بالخمر،
أجاب: إذا كان هذا الرجل معروفًا بأنه لص، فالخمر مباحة، لأنه سيخاف
أن يلمس الخمر في الشارع المفتوح، كي لا يُشَكَّ به بأنه سرقها؛ أما إذا كان
رجلاً شريفًا، فالخمر محرّمة، بسبب خوفنا المعقول، من أنه قد يكون لمسها.

الفصل الخامس

المشنا الأولى

تحرم أجرة عامل يهودي استأجره وثني ليصنع معه خمرًا للشراب . أما إذا استؤجر لعمل آخر ثم قيل له : أحضر هذا البرميل من الخمر المقدمة من مكان إلى آخر، فالأجرة مباحة . وإذا استأجر وثني من يهودي حماراً يحمل عليه هذه الخمر، فالأجر محرّم ؛ أما إذا استأجره ليركبه ، فالأجر مباح حتى إذا حمل معه قارورة خمر .

الغمارا

يصعب كثيراً أن يكون سبب تحريم الأجور هو تحريم كل استفادة من الخمر المقدمة ، لأننا سنجد ما يناقض هذا السبب في التالي : رغم أن الأريلا (ثمار الأشجار خلال السنوات الثلاث الأولى من زرعها) ، وكذلك أيضاً ثمار حقل مزروع بقللايم (بذور متنوعة) ؛ فإنه إذا باع واحدنا ثماراً كهذه وخطب فتاة بثمرها ، تعتبر زوجة تحل له شرعاً . ولا يمكن القول أيضاً أن الأجور تخضع لقواعد الخمر ذاتها ، كما يخضع ثمن مبيع الوثن للقواعد التي تحكم الأخير ؛ لأنه ، كما نعرف ، يخضع ثمن مبيع الثمار التي تنمو في السنة السبئية لأحكام الثمار ذاتها ، مع ذلك ، فلقد تعلّمنا أنه إذا دعا أحدهم العامل ، بقوله : خذ هذا الدينار واجمع لي اليوم أعشاباً ، فهذه الأجرة محرمة ؛ أما إذا تمّت الدعوة على هذا النحو : اجمع لي أعشاباً اليوم ، فالأجرة مباحة حين تحدث هذه الحالة في السنة السبئية . إذن ، الأجور ، في نهاية الأمر ، مباحة ! قال ح . ابوهو باسم ح . يوحنا : هذه غرامة وجد الحكماء أنه من الضروري فرضها على السائق والخمر المقدمة . في حالة الخمر ، فكما قيل سابقاً في

المشنا، وفي حالة السائقين، في البورايتا التالية: الأجر الذي يحصل عليه السائقون من نقل ثمار نامية في السنة السبتية يعتبر سبتياً. نتساءل الآن، ما الذي يعنيه قولنا: الأجر سبتي؟ لا يمكن أن يعني ذلك أن الأجر يؤخذ من ثمار السنة السبتية، لأنه على مالك الثمار أن يدفع بالتالي قيمة الدين من الثمار بينما ما يسمح به الشرع هو [لا ٢٥ : ٦]: «طعاماً لك»، إنها ليس للنقل. ولا يمكن أيضاً تفسير هذا التعبير بأنه يعني ما يلي: الأجر مقدس كثمار السنة السبتية، وذلك بسبب المشنا الأنفة الذكر، القائلة: إذا قال أحدهم، إجمع لي ثماراً اليوم، فالأجر مباح. قال أباي: إنها تتحدث عن أجر يُدفع من الثمار السبتية، أما بالنسبة لمعضلة «الطعام لا النقل» فيمكن حلها بأن يعطيه الثمار كهدية، وليس كأجر، وفي المشنا التالية نجد حادثاً مشابهاً: على المرء أن لا يقول لجاره: احمِل لي هذه الثمار إلى القدس، وخذ قسماً منها أجراً لك؛ بل يمكنه القول: احملها لي لأكلها في القدس، وهناك يقدم كلٌّ للآخر ثماراً هدية. لكن رابها، قال: إنها تعني أن الأجر يصبح مقدساً مثل الثمار السبتية ذاتها، ولا أهمية تذكر لمعضلة إباحته للعامل، لأن الحاخامين لا يهتمون بتغريمه على عمل تافه كهذا.

طرح العلماء السؤال التالي: وماذا لو استأجر الوثني عاملاً يهودياً لتحضير خمرًا عمومية؟ هل سنفترض أن الأجرة غير مباحة، ضمناً، لأن استعمال هذه الخمر محرم تماماً كاستعمال الخمر المقدمة، أم أن الخمر العمومية لن تعامل بصرامة لاختلافها عن الخمر المقدمة في أنها لا تنجس إسرائيلياً باللمس، بينما تنجسه الخمر المقدمة، والأجرة مباحة في هذه الحالة؟ تعالوا واسمعوا! استأجر وثنى نوتياً يهودياً مرة لينقل له بعض الخمر إلى مكان محدد، ودفع له قمحاً أجرة عمله. فذهب النوتي إلى ح. حسدا وسأله ماذا سيفعل

بالقمح؟ فكان الجواب : يجب أن تحرقه وتطمر رماده ؛ إذن ، هذه الأجرة ، محرمة أيضاً .

كان تلامذة ح . ياناي يدأبون على استقراض ثمار من الفقراء في السنة السبتية ويعيدونها إليهم ثماراً في السنة التالية . فسُئِلَ ح . يوحنا عن شرعية عمل كهذا ، فوجده منسجماً مع الشريعة .

كان ح . نحمنا ، عولا ، أبيمي ب . بابا ، وح . حياب . آمي يجلسون معاً ويناقشون المسألة التالية : إذا استؤجر إسرائيلي لكسر براميل كانت تحتوي خمرًا مُقدِّمة ما تزال بقية منها تسيل حتى ذلك الوقت ، فهل يُسمح له بأخذ أجر عن عمله أم لا ؟ السبب المرجح للجواب السلبي هو أن العامل الراغب بالحصول على عمل يأمل بوجود البراميل في حالتها الكاملة ، ويأمل بالتالي بوجود الخمر المحرمة فيها ؛ من ناحية أخرى ، فإن سبب الجواب الإيجابي هو أنه بعمله هذا يقضي على الخمر . عندئذ ، قرَّح . نحمنا ما يلي : يمكن للعامل دون أية حيرة أن يكسر البراميل ويحصل على أجره من ذلك ؛ ويمكنه أيضاً أن ينال بركة السماء ! وتدعم قرار ح . نحمنا البورايتا التالية : يحرم على الإسرائيلي مساعدة وثني في فلاحة حقل مزروع بالقلايم (بذور منوعة) ، إنما يسمح له بغرلة البذور المنوعة بحيث لا يبقى سوى نوع واحد ، لأنه ينقص بذلك من كمية غير المباح .

في وقت آخر كان الحكماء أنفسهم يناقشون معاً مسألة ما إذا يحرم بالكامل على الإسرائيلي استخدام نقود حصل عليها وثني من بيع وثن (كما هي الحال حين يبيع إسرائيلي وثناً) أم لا ؟ قال ح . نحمنا : يبدو أن ذلك مباح ، لأنه حدث وأن جاء بعض الوثنيين مرة إلى رابها ب . أبوهو وأعلنوا أنهم يرغبون باعتناق اليهودية ، فأجابهم عندئذ : إذا كانت تلك نيتكم ، فعليكم

أولاً أن تبيعوا كل ما عندكم ، لأنه حالما تصبحون إسرائيليين ، سيحرم عليكم بيع خمركم وأوثانكم ، هذا يعني أنه يسمح لهم ، حتى بعد أن يصبحوا إسرائيليين ، باستعمال النقود التي يحصلون عليها من بيع الأوثان حين كانوا وثنيين . اعترض آخرون على هذا الاستنتاج ، فقالوا : إن نيتهم بأن يصبحوا إسرائيليين تجعل في هذه الحالة أوثانهم محرمة حتماً . هنا ، قرأ ح . نهمان البورايتا التالية : إذا دفع الوثني دينه من نقود حصل عليها من بيع وثن أو خمر مُقدّمة ، يسمح للإسرائيلي بقبوله ؛ أما إذا طلب الوثني من دائئه أن ينتظره حتى يبيع وثنه أو خمره المقدمة ، فيحرّم على الإسرائيلي قبول النقود . هذا يعني ، أن النقود في الحالة الأولى مباحة . فلماذا تحرم في الحالة الثانية؟ قال ح . شيشيت : لأنه يتضح من ذلك أن الإسرائيلي يرغب بوجود الغرض المحرّم كي يُباع . لكن ألا توجد مشنا تقوله ، أنه إذا ورث مهتد ووثني والدهما الوثني ، يمكن للأول القول : أنت تأخذ الأوثان وأنا النقود ، أنت الخمر وأنا الثمار الأخرى بالتبادل ؛ لكن ما أن يدخل غرض تحت سيطرة المهتدي حتى يحرم كل تبادل؟ وأنتم ترون الآن ، أنه رغم كون المهتدي يرغب دون شك بوجود الأغراض المحرّمة ، فالتبادل مباح أصلاً . قال ح . بابا : لقد تعامل الحكماء مع مسألة المهتدي هذه على نحو استثنائي كي يساعده على عدم العودة إلى الوثنية . نعم ، وهنالك بورايتا بهذا المعنى ، تقول : القرار في صالح المهتدي محدد بحالة الإرث لا غير ، لكنه غير متعلّق بالشراكة .

وحدث وأن كان الحكماء المذكورون آنفاً معاً ثانية ، يناقشون المسألة التالية : هل يمكن لمواطن مهتد ، والذي هو وثني مستوطن في أرض إسرائيل ، إذا تعهد فقط بأن لا يمارس عبادة الوثن ، أن ينتهك حرمة وثن ، أو أنه لا

يمكن أن يقوم بذلك سوى عابد وثن فعلي؟ قال ح. نهمان: الحالة الأخيرة هي الصحيحة على كافة الصعد.

برز اعتراض من التيوصفتا التالية: يمكن لإسرائيلي إذا وجد وثناً في السوق، أن يطلب من وثني انتهاك حرمة، قبل أن يدخله في ملكيته، لكن ليس بعد ذلك؛ والسبب هو أن الحكماء وضعوا قاعدة تقول أنه يمكن لوثني انتهاك حرمة وثنه ووثن جاره سواء أكان يعبد أم لا. دعونا الآن نرى معنى العبارة الأخيرة، «أكان يعبد أم لا»؛ فإذا كانت تعني الوثني، فهي غير ضرورية، لأنه قيل للتو أنه يمكن لوثني أن ينتهك حرمة وثن جاره حتى لو كان لا يعبد، إذن، يجب القول أنها تعني مواطناً مهتدياً، فالأخير يستطيع بالتالي أن ينتهك حرمة الوثن؟ لا، إنها لا تتحدث إلا عن الوثني، أما بالنسبة للعبارة التي تبدو زائدة ظاهرياً، فيمكن القول أن قسمها الأول يتحدث عن وثنين من نوع واحد، أي أن يكون كلاهما من نوع فغور أو ميركوليس، بينما يتحدث قسمها الأخير عن وثنين من نوعين مختلفين، كأن يكون أحدهما فغور مثلاً والآخر ميركوليس، ويمكن للوثني مع ذلك أن ينتهك حرمة الوثن الذي لا يعتقد بعبادته.

ظهر اعتراض آخر، يقول: ومن ذلك الذي يدعى مواطناً مهتدياً؟ إنه من يأخذ على نفسه عهداً أمام ثلاثة علماء بأن لا يمارس عبادة الوثن، وهذا ما قاله ح. مثير؛ بينما يعرفه العلماء بأنه الذي يأخذ على نفسه عهداً بأن يطيع الوصايا السبع التي قبل بها المنحدرون من نوح. أما بعض المعلمين المجهولين، فيرون أن هذا المهتدي هو فقط من يقبل بكل وصايا التوراه عدا أكل لحم الذبائح. يمكن أن يترك هذا المهتدي لبعض الوقت في غرفة يحتفظ

فيها بخمر يهودية ؛ إنما لا يُسمح بتخزين الخمر في منزله حتى إذا كانت غالبية سكان المدينة من الإسرائيليين . ويمكن استخدامه كمراقب لهذه الخمر حتى حيثما يشكّل الوثنيون غالبية السكان . وللقواعد ذاتها يخضع زيتة . لكن هل يمكن أن يكون الزيت محرماً بذاته ؟ لا ؛ بل اعكس العبارة واقرأ : تخضع الخمر مع الزيت للقواعد ذاتها ؛ أما بالنسبة لكل الأمور الأخرى فهذا المهتدي يخضع للشروط ذاتها التي يخضع لها الوثني . لكن ح . شمعون يرى أن خمر هذا المهتدي تعتبر كالخمر المقدّمة . بينما يرى آخرون ، أن ح . شمعون يسمح حتى بشرها . نقول الآن ، أنه كون هذه البورايता تقول أن هذا المهتدي يخضع للشروط ذاتها التي يخضع لها الوثني في كل الأمور الأخرى ، فهي تشير بالتالي إلى أنه يستطيع انتهاك حرمة وثن ، وهو يتناقض مع رأي ح . نحمّان . أجب ح . نحمّان ب . اسحق : لا يشير هذا التساوي في الشروط إلا إلى التشريع الذي ينظم نقل ملكيته وشطبها .

أرسل ح . يهودا هدية مرة إلى الوثني عبيد رانا في أحد أعياد الوثنيين ، وعلّل فعلته كما يلي : أعرف أن عبيد رانا لا يعبد الأوثان . فقال له ح . يوسف : يبدو تعليقك وهمياً ، لأن البورايता المذكورة آنفاً تقول أنه يجب على المهتدي أن يتعهد أمام ثلاثة علماء بأن ينكر كل عبادة للأوثان ، وهذا شرط لا يتحقق في حالتك . قال ح . يهودا : تهدف هذه البورايता إلى أن تقول فقط أن هذا الشرط الوحيد يلزم الجماعة اليهودية بمساعدة هذا اليهودي إذا افتقر . هنا ، اعترض الآخر ، قائلاً : ألم يقل ح . يوحنا إن المواطن المهتدي الذي يفشل في ختان نفسه خلال إثني عشر شهراً يجب النظر إليه كهرطوقي وثني ؛ إذن ، كان عليك أن لا تقدّم هدية لعبيد رانا الذي لم يختن . أجب ح .

يهودا: كان ح. يوحنا يقصد حتماً أن المهتدي الذي يفشل في الإيفاء بعهده بالاختتان خلال اثني عشر شهراً يعتبر هرطوقياً.

وأراد رابها مرة أن يقدم في أحد أعياد الوثنيين هدية للوثني بار شيشاخ، الذي يعرف أنه لا يعبد الأوثان. لكنه حين قدم إلى منزله رآه جالساً في حمام من ماء الورد، محاطاً بفتيات بذيئات ومخزيات. ولما رأى الوثني رابها، صاح: هل عندكم أيها اليهود متع كهذه في جنتكم؟ فأجاب رابها: بل أفضل منها. قال الآخر: هل تعني حقاً، أنه توجد متع أكثر من هذه؟ رد رابها: لا تستطيع، وأنت في حرارة شهوانيتك، أن تمنع خوفك من أن يعكرك الملك، ويفسد عليك متعتك؛ بينما يتوقع منا أن نتحرر من خوف كهذا في الجنة؛ قال الوثني: حسن، إذا كان الآخرون يخشون الملك، فأنا، من جانبي، لا أخشاه. وما أن لفظ هذه الجملة حتى جاء رسول من الحاكم، وقال لبار شيشاخ: اذهب إلى الملك بأسرع ما يمكن، فهو يريد التحدث إليك. عندئذ، قال موجهاً كلامه إلى رابها: أتمنى لو تخرج من محجرها العين التي تتمنى الشر؛ فرد رابها: آمين! فخرجت عين بار شيشاخ من محجرها. قال ح. بابي: لا بد أن رابها استخدم في الرد على بار شيشاخ هذه الآية [مز ٤٥: ١٠]: «من بين كرائمك بنات الملوك، قامت ملكة عن يمينك بذهب أوفير». لكن ح. نحمان كان يفضل هذه الآية [إش ٦٤: ٣]: «ولم تر عين إلهاً ما خلاك».

«أما إذا استؤجر لعمل آخر،» إلخ. يتضح من هنا أن الأجر مباح حتى إذا أمر العامل بحمل الخمر قبل أن يكمل العمل الآخر؛ مع ذلك، هنالك بورايتا، تقول: إذا طلب وثني من عامله اليهودي، أن يحمل له برميل حمر مقدّمة من مكان إلى آخر، وذلك بعد أن ينهي عمله اليومي، فأجره عن عمله

مباح، إنما التعويض عن الحمل غير مباح؛ أما إذا أمره الوثني بفعل ذلك أثناء عمله اليومي، فالأجر كله محرّم. يتضح إذن أن هذا يتناقض مع المشنا؟ قال أباي: تتضمن المشنا أيضاً، الحد ذاته لكن رابها يفسّر المشنا بأنها تبيح الأجر حتى إذا جرى الحمل في منتصف الحمل الآخر، وهو محل التناقض الظاهري، كما يلي: تعلّمنا التيوصفتا: إذا قال وثني لعامله اليهودي: إحمل لي ١٠٠ برميل من هذا المكان إلى ذاك سوف أعطيك ١٠٠ بيروت، ثم وجد أن تسعة وتسعين برميلاً منها كانت تحتوي زيتاً وبرميلاً واحداً يحتوي خمرًا مقدّمة، فإن كل الأجر محرّم، لأن البرميل المحرّم الأخير هو الذي يكمل المطالبة بالأجرة. أما المشنا فتعهد. أن تعلّمنا، أنه إذا عمل العامل بالبرميل، يسمح له بأخذ أجره ورفض القيمة المدفوعة لأجل حمل البراميل المحرّمة العديدة. ويتوافق تفسير المسألة هذا مع البورايتا التالية: إذا استؤجر عامل يهودي لحمل ١٠٠ برميل كان بينها برميل واحد يحوي خمرًا مقدّمة، تحرم كل الأجرة؛ أما إذا استؤجر وكان يُدفع له عن كل برميل على حدة، يمكنه أن يرمي أجرة هذا البرميل المحرّم، بينما تكون بقية الأجرة مباحة.

«إذا استأجر وثني حماراً من يهودي،» إلخ. هذه القاعدة، المذكورة بشكل واضح في العبارة الأولى، لا توردها المشنا إلا لصالح العبارة الثانية، أي: إذا استأجره ليركب عليه، فالأجر مباح حتى إذا أخذ معه قارورة خمر. باع والدح. آحاب. إيكّا، الذي كان تاجر خمر، خمرًا للوثنيين ذات مرّة. . وكان عليه أن يقطع بها نهراً ويفرغها في براميلهم، محتفظاً ببراميله لحاجته. وطرحت هذه القضية أمام أباي، فقال: ما فعله والدح. آحا مباح حقاً، لأن الخمر لا تحرم ما لم تصبح في براميل الوثنيين.

المشنا الثانية :

إذا سُكِبَتْ خَمْرٌ مُقَدَّمة على عنب ، فيجب فقط أن يُغسل ثم يباح . أما إذا كان العنب مُشَقَّقًا ، فيحرم . لكن إذا سُكِبَتْ هذه الخمر على بلح وتين ، فسوف يجرمان إذا أضفت عليهما الخمر نكهة مستساغة . ومرة أحضر بيطوس ب . صونان تيناً مُجَفَّفًا في سفينة ، وحدث وأن انفجر برميل خمر مُقَدَّمة ، فانسفحت الخمر على التين ، لكن الحكماء الذين طرحت عليهم هذه المسألة قالوا أن التين مباح . تقول القاعدة : يحرم شيء إذا أضفى عليه شيء آخر محرم نكهة مستساغة إنما إذا لم يضاف عليه ذلك ، فهو مباح ، مثل خل يُصَب على جريش .

الغمارا

يتناقض قرار الحكماء ظاهرياً في حالة بيطوس مع التحريم الذي سبقه مباشرة وتفسير ذلك هو أن المشنا غير كاملة ، ويجب قراءتها كما يلي : إذا أضفت الخمر نكهة مستساغة فهو محرم ، أما إذا صار خالياً من الطعم ، يكون مُباحاً ؛ وهوما حدث حقاً في حالة بيطوس .

أريقت مرة خمرة مقدمة على كومة حنطة ، وحين سُئِلَ رابها بشأن القضية ، أباح بيع الحنطة للوثنيين واستخدام ثمنها . فاعترض راباب . ليفي على هذا القرار على أساس التالي : إذا عُزِلَ خيط كتان في قماش صوفي أو العكس ، يحرم على الإسرائيليين أن يصنع منه ثوباً أو سرجاً أو أن يبيعه للوثنيين ، ولا يسمح له إلا أن يصنع منه أكفان موتى . أما سبب عدم السماح ببيع هذه الأشياء للوثنيين ، فهو فقط الافتراض بأن الوثنيين قد يعيدون بيعها ثانية للإسرائيليين ، دون أن يعرف هؤلاء بوجود خيط محرم في القماش ،

ويصنعون منه ثياباً. والآن لدينا بالتالي حالة مشابهة تماماً لمسألة القمح. وحين سمع رابها الاعتراض، أمر أولاً بطحن القمح ثم يُخبز من طحينه خبزاً، وهو ما يمكن بيعه للوثنيين، شريطة أن لا يتبّه إلى ذلك إسرائيلي، خشية أن يشتري خبز الوثنيين. لكننا نتساءل من جديد، لماذا لا تكون حالة القمح كحالة عنب الوثنيين، الذي لا يجب سوى غسله ليصبح مباحاً؟ قال ح. بابا: لأن حبة القمح شقاً في وسطها وهو ما يجعلها شبيهة بالعنب المشقوق.

كان لأباي ورابها الرأي ذاته: إذا صُبّت الخمر المحرّمة القديمة على العنب وصارت له نكهة مستساغة، فهو محرّم. أما بالنسبة للخمر الجديدة، فأباي يحرم العنب كلّهُ حالما تسقط عليه قطرة منها؛ بينما لا يحرمه رابها حتى ينسكب عليه من الخمر ما يغيّر طعمه بشكل ملموس. كان السبب عند أباي هو التالي: يُعتقد أن كل الأشياء ذات الطعم المتشابه تنتمي إلى الفئة ذاتها، فما أن تسقط جزيئة من المحرّم، مهما كانت صغيرة، على مادة ما، ولتكن هذه كبيرة جداً، فهي تحرم (إذن، إذا سقطت مثلاً قطرة من خمر محرّمة في برميل فهي تجعل الخمر التي فيه محرّمة)، حيث اعتبر العنب والخمر من الفئة ذاتها. من ناحية أخرى، فإن رابها وضع أساس تصنيفه اسم المواد وليس طعمها، فالمواد التي تحمل الاسم ذاته إذن تجعل كل منها الأخرى محرّمة إذا سقط ١/٦٠ من الأولى في ٥٩/٦٠ في الثانية، إذا حدث تبدّل محسوس في الطعم، لكن ليس إذا سقط ١/٦٠ منها في ٦٠/٦٠ أو أكثر من المادة الأخرى.

في حالة مزج خل جعة مع خل حمر، أو حميرة شوفان مع خميرة قمع، وهما حالتان في كل منهما أحد عناصر المزيج محلل والآخر محرّم، فإن أباي لا

يحرم المزيج إلا حين يظهر طعم العنصر المحرم بشكل محسوس، بينما يحرمه رابها حتى إذا سقطت قطرة واحدة من المحرم في برميل كامل من الخل؛ ومثل ذلك الخميرة أيضاً. يدافع أباي عن موقفه بنظريته القائلة: بما أن العنصرين هنا لهما طعمان مختلفان، فهما ليسا من النوع ذاته، والمزيج الناتج لا يحرم بالتالي إلا حين يمكن تبيين المادة المحرمة بالطعم. من ناحية أخرى، فإن رابها يعود إلى نظرية الاسم التي يتبناها، والتي تقول: يحمل الخلان، وكذلك الخميرتان، الاسم ذاته، إذن، كل اثنين هما من الصنف ذاته، وقطرة من المحرم تكفي بالتالي لجعل المزيج كله محرم. بل يحاول رابها أن يسوغ نظريته المتعلقة بالاسم بالحجة التالية: لقد تعلمنا كما يلي: إذا مُزجت في وجبة واحدة بهارات من النوع ذاته، ومحرمة بالتحريم ذاته، لكن لها ثلاثة أسماء مختلفة مثل فلفل، أبيض، أسود وطويل، فالوجبة محرمة، لأنها تؤخذ ككل. هنا، قال حزقيا: تتحدث المشنا عن بهارات لها صفات متساوية بهدف تحلية الوجبة، وبهذا الشكل يمكن أن تؤخذ ككل، لكن ليس بطريقة أخرى. ترون الآن، إذن، أن تفسير حزقيا هذا، في ضوء اعتباراتي، معقول تماماً، فهو يجعل دليله الطعم، في حين تصوّر وجهة نظر رابها كيف يمكن أن تؤخذ البهارات الثلاثة ككل التي لكل منها اسم مختلف. هنا، أجاب رابها: لا يثبت هذا صحة رأيك إطلاقاً، فهذه المشنا لا تعبر عن رأي ح. حزقيا بل عن رأي ح. مثير صاحب البورايتا التالية: إذا مُزجت أشياء محرمة مع شيء مباح، يمكن اعتبارها كلاً واحداً، ومكتوب [تث ١٤: ٣]: «لا تأكل أية قبيحة»، إلخ، أي، كل ما هو مقبّح شرعاً، يحرم أكله، إذن، كل ما هو محرم، حتى لو لم يك حمل الاسم ذاته أو له الطعم ذاته، يعتبر كلاً واحداً، وذلك بحسب ح. مثير.

يتفق الجميع على تحريم الخمر التي سقط فيها خلّ محرّم، إذا ظهر طعمه في طعم الخمر؛ أما إذا لم يك بالإمكان تبين طعم الخلّ، فالخمر مباحة. لكن في حالة مزج خمر محرّمة بالخلّ، فأبائي يحرم الأخير حتى إذا لم تسقط فيه سوى قطرة واحدة، لأن رائحة الخمر تتبدل بحانب الخل وتأخذ منه رائحته، إذن، الحالة هي كما لو أن خلّاً سقط في خل وجعله محرماً حتى من قطرة. من ناحية أخرى، يرى رابها أن الخل لا يحرم إلا حين يكون طعم الخمر فيه ملحوظاً، وإلا فإنها بظلال صنفين منفصلين حتى لو تحولت رائحة الخمر إلى رائحة الخل.

قال رابها وأبائي. يمكن أن يضع الوثني أنفه في فتحة تهوية البرميل كي يتبين حالة الخمر بالشم، وإذا كانت الخمر خمر إسرائيلي فهو لا يحرمها بهذا العمل. لكن أبائي يرى، أنه لا يسمح للإسرائيلي بعمل مشابه مع خمرة الوثنيين، لأن رائحتها، مثلها، محرمة؛ بينما يسمح رابها بشمها.

«نقول القاعدة: الشيء المحرّم يجعل شيئاً آخر محرّماً»، إلخ. قال ح. يهودا باسم صموئيل: هذه القاعدة هي الهاالاخا السائدة. بل أن الجريش الذي تتحدث عنه المشنا لا يباح إلا إذا كان حارّاً عند سقوطه عليه، لأن الخل يضيفي رائحة طيبة على الجريش البارد، والأخير محرّم حتى إذا غُلي بعد ذلك لإزالة الرائحة الطيبة. قال رابين، عند عودته من فلسطين، باسم راباب. ب. حنا، مستشهداً بح. يوحنان، لتفسير المشنا، ما يفيد بالمعنى ذاته. وكذلك فقد استشهد ح. ديمي بح. يوحنان، بما يفيد بالمعنى ذاته، مضيفاً أيضاً أن أهل سيبورياس اعتادوا يوم الجمعة على تحضير وجبة مكوّنة من الجريش البارد الممزوج بالخل وتدعى شيعاليم. يفسّر ريش لاكيش هذه النقطة من المشنا كما يلي: باعتبار أن إفساد الطعم بشيء محرّم يترك المزيج

مباحاً، فهي تهدف إلى تعليمنا أنه حتى إذا حُسن هذا المذاق السيء بإضافة الفلفل أو الملح أو البهارات الأخرى، فإن المزيج يظل مباحاً.

يقول ح. أبو هو باسم ح. يوحنا: إذا سقط شيء محرم في الطعام وكان كلاهما مرثياً ويمكن شتمه، فهذا يجعل أكله غير مباح؛ وكل من يأكل منه يكون عرضة للجلد، شريطة أن يأكل من الشيء المحرم مقدار حبة زيتون وفي زمن يستطيع أثناءه واحدنا أن يأكل كمية أربع بيضات. أما إذا لم يك ممكناً سوى الإحساس بطعم الشيء المحرم وليس رؤيته، فالطعام محرم، إنما لا يترافق أكله بالجلد. من ناحية أخرى، إذا رفع هذا الشيء من سوء طعم الطعام مباشرة، فهو مباح. لماذا لا يقول ح. يوحنا: إذا كان هذا الشيء يجعل الطعام تفة المذاق، فهو مباح؟ إنه يقصد الإشارة إلى أن طعم الطعام السيء الأساسي هو الشرط لاعتباره مباحاً بعد أن يُشَاب بشيء محرم، حتى إذا تحسن طعمه باستخدام بهارات مختلفة؛ وهذا يُظهر أن الها لاخا السائدة تنسجم مع ريش لاكيش. قال ح. كاهانا: يتوضح من هذا النقاش كله أن الشيء المحرم الذي يسقط في طعام فيجعله أكثر غثاء، يتركه محللاً. هنا، قال أباي: لقد عبر كل المشاركين عن آرائهم دون لبس، ما عدا ريش لاكيش الذي لم يفعل سوى تفسير المشنا، مُحْتَظاً برأيه في المسألة لنفسه. ونقول الآن، بما أن المشنا تبيح الطعام محط التساؤل، فمن الواضح أنه وجد بعض العلماء الذين اعتقدوا أنه غير مباح؛ وكان ذلك صحيحاً حقاً، فقد تعلمنا من البورايتا التالية: يحرم ح. مثير الطعام أو الشراب اللذين إذا مُزج بهما شيء محرم صاراً أطيب طعماً أو أكثر غثاء على حد سواء، بينما لا يحرمهما ح. شمعون إلا إذا صار طعمهما أطيب. قال عولا: إنما لا يختلفان إلا في تلك الحالة حين يجعل الشيء المحرم الطعام أو الشراب أطيب طعماً في

البداية، ثم أكثر غثائه. أما إذا جعله أكثر غثائه مباشرة، فالجميع متفقون أنه مباح. اعترض ح. حجا على عولا على أساس التالي: إذا صُبَّتْ خمر محرمة أو خلٌّ محرّم على عدس أو جريش على التوالي، فكل يجعل الطعام محرّماً؛ لكن ح. شمعون يبيح كليهما على أساس أنها يصبحان بالتالي أكثر غثائه. إذن، هذا الرأي الأول لا يمكن أن يكون إلا رأي ح. مشير، الذي يحرم الطعام رغم أنه صار أكثر غثائه مباشرة. أجاب عولا: رجل كحجا، ليس لديه أدنى فكرة عما قاله الحكماء، يغامر بطرح الاعتراضات! فالبورايता التي استشهد بها إنما تتحدّث عن العدس والجريش الباردین، اللذين يصبحان أطيب طعماً بإضافة الخل أو الخمر، لكنهما يصبحان أكثر غثائه إذا وضعاً على النار، وتلك هي الحالة التي يحرمها ح. مشير. رغم ما سبق، قال ح. يوحنا: يحرم ح. مشير الطعام في حالة مُزج معه شيء محرّم فجعله أكثر غثائه مباشرة، بينما يحلّله ح. شمعون.

حدث مرة وأن وجد فآر في برميل جعة فحرّم رابه الجعة، إثر ذلك قال الحاخامون أمام شيشيت: من قرار رابه هذا نعرف أنه يحرم كل ما يصبح أكثر غثائه إذا خُلِط معه شيء محرّم. قال شيشيت: لا، هذا بجانب الصواب؛ فذلك القرار استثنائي بالنسبة لرابه. الفأر هو فعلاً مخلوق بغيض إلى درجة أن مامن أحد يفكر بأكله؛ لكن الشرع يحرمه بشكل خاص. وهذا الظرف هو الذي أوصل رابه إلى القرار السابق. إنها ح. صيمي من نهارديا، قال: الفأر مخلوق شنيع بأية حال؛ مع ذلك، فالحقيقة أن فأر الحقل يُقدّم حتى على موائد الأمراء، لكن في حالة الجعة كان الفأر فأر منزل، وفئران المنازل لا تُؤكل. قال رابها: تقول الهاالاخا أن شيئاً محرّماً يجعل الطعام أكثر غثائه يتركه مُباحاً، أما بالنسبة لرابه، فسيبه غير واضح؛ فإذا لم يأخذ الغثائه بعين

الإعتبار، فالهالاخا ضده، لكن ربما أنه اعتقد أن الفأريسا هم في تحسين طعم الجعة.

طرح العلماء السؤال التالي : ماذا إذا سقط فأر في الخل ؟ قال ح . هليل
ب . ح . آشي : لقد وقعت حادثة كهذه بحضور ح . كاهانا فحرم الخل .
فقدّم ح . آشي الملاحظة التالية : يصعب جداً تعميم قرار ح . كاهانا هذا ،
لأن الفأر هناك تحلل كله مباشرة لذلك يبدو من المعقول أن يُخشى أكل
أحدهم الفأر مع الخل . كان رابيننا موشكاً على إباحة الخل ، شريطة أن يكون
حجمه يعادل ١٠٠ مرة حجم الفأر، معتمداً على التشريع ذاته المتعلق
بالتروما، لكن ح . تحليفاب . جيزا ذكره بأنه يفضل أن تتم المقارنة مع
بهارات التيروما، حيث يُطلب ١٠١ جزءاً . ووفقاً لحساب ح . آشي ، فإن
حجم الخل ، كي يكون مباحاً يجب أن يكون بنسبة خمسين إلى واحد من
حجم الفأر، ويجد ح . صموئيل ب . عيكا نسبة ستين إلى واحد ضرورية كي
يبيح الجعة . وتظل هذه النسبة الهالاخا السائدة بالنسبة للتلوث بالأشياء
المحرمة (فإذا مزج رطل من لحم الخنزير بستين رطلاً من لحم محلل موجود في
وعاء على سبيل المثال، يحلل أكل المزيج بكامله).

المشنا الثالثة :

الخمر التي يُعرف أنها مراقبة مباحة حين ينقلها وثني وإسرائيل من مكان
إلى آخر، حتى بغياب الأخير، أما إذا أشعر الوثني بأنه سيغيب لبعض
الوقت، وكان ذلك يكفي لأن يثقب المرء البرميل ، ثم يُغلق الثقب ويحفظه
فالخمر محرمة . ويقول ح . شمعون ب . غملائيل : يجب أن تكون الفترة
طويلة بحيث تكفي لأن يفتح البرميل ، ثم يخلق الفتحة ويحفظها .

إذا ترك إسرائيلي خمرته في عربة أحد الوثنيين أو قاربه، واتخذ لنفسه طريقاً أقرب، فالخمر محللة حتى إذا نجح في الوصول إلى المكان الذي يقصده أولاً، وأخذ حماماً خلال تلك الفترة. أما إذا أشعر الوثني بمغادرته، ولم يك ذلك إلا لفترة قصيرة لكنها تكفي لتمكّن الوثني من فتح ثقب، ثم إغلاقه وتجفيفه، فالخمر محرمة، يقول ح. شمعون ب. غملائي: يجب أن تكفي تلك الفترة لفتح فوهة البرميل، ثم إغلاقها وتجفيفها. إذا عين إسرائيلي وثنياً في مخزن خموره، فالخمر مباحة حتى إذا كان الإسرائيلي يأتي ويعود فقط؛ أما إذا قال له بأنه سيغيب، ولو لفترة قصيرة فقط لكنها تكفيه لفتح ثقب، ثم إغلاقه وتجفيفه، فالخمر محرمة. يقول ح. شمعون ب. غملائي: يجب أن تكفي الفترة لفتح الإسكابة، وتجفيفها، وإغلاقها ثانية.

إذا تعشى إسرائيلي مع وثني على الطاولة ذاتها، وكان الإسرائيلي يضع زجاجة خمر على طاولته وزجاجة أخرى على الطاولة المجاورة، وخرج، فما هو على طاولته محرم، وما هو على الطاولة المجاورة مُحلّل؛ أما إذا قال للوثني: عليك أن تساعد نفسك وتشرب بذاتك، فالزجاجة التي على الطاولة المجاورة محرمة أيضاً. وإذا ترك براميله مفتوحة فهي تحرم؛ أما تلك المغلقة، فلا تحرم إلا حين يكون باستطاعة الوثني فتحها، ثم إغلاقها وتجفيفها.

الغمارا

«الخمر التي يُعرف بأنها مراقبة»، إلخ. يبدو أن هذا يعبر عن الفكرة ذاتها الواردة في البورايتا التالية: إذا ترك أحدهم سائقيه ينقلون المواد الطاهرة من مكان إلى آخر، وابتعد عنهم ميلاً كاملاً، تظلّ المواد طاهرة؛ أما إذا قال

لهم : اسبقوني وسأتابعكم ، فالمواد غير طاهرة ، حالما لا يعود باستطاعته رؤيتهم . وفُسرَح . اسحق هذه البورايता بأنها تعني في شطرها الأول بأن يغسل سائقه وحيواناته بالماء .

«حين يترك إسرائيلي خمرته في عربة ،» إلخ . هاتان الحالتان ، رغم أنها تبدوان متماثلتين ، إلا أنهما مقدمتان لمسألتين هامتين . فالحالة الأخيرة لا يمكن تعميمها لتشمل الأولى ، لأنه يمكن الافتراض هنا أن الوثني يعيش حالة خوف مستمر من قدوم المالك في أية لحظة ، بينما يختلف الوضع على العربة أو المركب . من ناحية أخرى ، لا يمكن للحالة الأولى أن تشمل الأخيرة ، لأنه فوق العربة تظل هنالك إمكانية خوف الوثني ، من أن يؤخذ على حين غرة أو يُلاحق بالنظرات من مكان آخر ، بينما يمكنه في المخزن أن يقفل الباب ، فيؤمن على نفسه بذلك من المفاجأة ، ويفعل ما يحلوه . قال راباب . ب . حنا باسم ح . يوحنا : لا تحرم المشنا الخمر إلا حين تكون فتحة البرميل مغلقة بالكلس ، أما إذا كانت مغلقة بالصلصال ، فالوثني بحاجة إلى فترة طويلة ليتمكن من فتح الفتحة ، ثم إغلاقها وتجفيفها ، لكن إذا كانت الفترة تكفي لفعل ذلك ، فالخمر محرمة بالضرورة . ظهر اعتراض على ما سبق : تعلمنا بورايता أن ح . شمعون ب . غملائي ، قال للحكماء : إذا فتح الوثني ثقب البرميل ثم أغلقه ، فسوف تتم ملاحظة ذلك على سطح الثقب من الداخل والخارج . ونقول الآن ، أنه إذا كانت المادة التي صنعت منها الإسكابة هي الصلصال ، فرأي ح . شمعون واضح ، لأن الصلصال حين يتقدم به الزمن يصبح أفتح لوناً ، إذن ، يمكن تمييز الحديد فيه بسهولة عن طريق اللون ، لأن الصلصال الحديد لا يستطيع أن يتحد بالقديم ، كون اليد لا تستطيع أن تصل إلى الحواف الداخلية . لكن إذا كان الحكماء يتحدثون عن إسكابة

كلس، كما ستميلون إلى الاعتقاد، فالكلس الجديد لا يمكن تمييزه، لأن له اللون ذاته الذي للكلس القديم. وكان الرد على هذا الاعتراض هو التالي: كان ح. شمعون ب. غملائيل، الذي يجهل ما إذا كان العلماء يتحدثون عن إسكابة كلس أم صلصال، يحاول أن يظهر أنه حتى في حالة الكلس فإن التبدل الذي يحدثه الكسر يمكن تبيّنه ولو من الجانب الداخلي فقط؛ فأجاب العلماء على هذه النقطة، بتأكيدهم أنه طالما هو غير ممّيز على الجانب الخارجي، فالخمر محرّمة. لأنه يُخشى أن يصعب صدفة تمييز الجانب الداخلي للإسكابة، أو يُنسى فحصها بالكامل، قال رابها: يبدو أن الهالاخا تسود عند ح. شمعون ب. غملائيل، لأن القسم الأخير من المشنا يقدّم رأيه دون أن يذكر اسمه. وفعل رابها جيداً حين ذكرنا بهذا، لأنه لو لم يفعل، لاعتقدنا أن المقطع الختامي كله (أي، من ح. شمعون حتى النهاية) قاله ح. شمعون ب. غملائيل. لكن، بما أن الهالاخا تسود هنا عند ح. شمعون ب. غملائيل، أي، لا يوجد داع للخوف من أن يكسر الوثني الاسكابة، وهي تسود في الفصل الثاني السابق عند ح. اليعزر، أي، لا يوجد داع للخوف أن يفتح الوثني البرميل المقفل جيداً، لماذا ما نزال نحجم عن وضع خمرتنا في بيت وثني؟ الجواب هو التالي: لكل برميل منفس أو مكان لتجديد الهواء، وهناك خوف من أن يحصل الوثني على الخمر عبره.

قال رابها: مع أن الإسرائيليين الذين يدخلون بيت عاهرة قد لا يقاومون الدافع الجنسي، إلا أن الخمر التي يحضرونها إلى هناك محللة، لأنهم سيمنعون العاهرة عن لمسها حتماً. أما إذا زار وثنيون عاهرة إسرائيلية، فسوف تصبح خمرها محرّمة، لأنه يفضل أن نستتج أنها مادامت تحط كثيراً من قيمة

نفسها حين تمارس الجنس مع الوثنيين، فهي ستسمح لهم بلمس خمرتها، أيضاً.

حدث مرة وأن دخل وثني مخزن خمور يعود لإسرائيلي، حيث تناول بعض الخمر؛ لكنه أغلق الباب الذي فيه فلح، فشاهد من خلاله واقفاً بين براميل الإسرائيليين. وقرّرها بشأن هذه الحالة ما يلي: لا تباح إلا البراميل التي أمكن رؤيتها عبر الفلح.

وتمّ مرة تخزين خمرة يهودية في منزل عاش فيه وثني وإسرائيلي في الطابقين السفلي والعلوي على الترتيب؛ وذات يوم خرج الاثنان منه، وقد أفرعهما صوت مفاجيء في الشارع، ليستطلعا الأمر؛ ثم عاد الوثني أولاً، وأغلق عليه الباب. أباح رابها الخمر في هذه الحالة، لأنه رأى، أن الوثني قد يعتقد أن الإسرائيليين دخل قبله، وقد يفاجئه في أية لحظة. وفي قضية أخرى وجد فيها وثني بين براميل خمرة يهودية في إحدى الحانات، كان قرارها على النحو التالي: إذا كان هنالك شك بأن الوثني لص، فالخمر مباحة، لأنه سيخاف من لمسها، أما إذا لم يك كذلك، فالخمر محرمة، لأنه حين يقترب منها لا بد أن سيلمسها.

كانت هنالك قضية ثالثة وجد فيها وثني بين البراميل وأخذ رابها من جديد قراراً مشروطاً، يقول: إذا كان لدى الوثني أسبابه المعقولة لوجوده في مكان التخزين فالخمر محرمة، لأن خوفه من المفاجأة ستوازنه الأسباب المذكورة، وسيلمس الخمر حتماً، أما إذا لم تك لديه أسباب كهذه، فالخمر مباحة، بسبب خوفه من المفاجأة. أظهر اعتراض على أساس التالي: الخمر اليهودية غير المحروسة الموجودة في حانة يأتي إليها الإسرائيليون ويذهبون دائماً، إنما قد يحدث وتُغلق فتصبح محجوبة عن الإسرائيليين؛ أو الخمر التي

يتركها إسرائيلي في الحانة ويطلب من وثنى من الخارج أن يراقبها، محرمة في كلتا الحالتين. عند الوثني في الحالة الأخيرة سبب مقنع ليعتقد أن الإسرائيلي، الذي كلفه طواعية بأن يراقب الخمر، سوف لن يعود بسرعة، فلديه بالتالي وقت كاف ليلمس الخمر؛ وهذه الخمر، برأينا، محرمة حقاً، مع أن الوثني، إذا أخذ على حين غرة، لن يملك من الأسباب ما يعلل بها قربها منها! ونقول الآن، أن رابها كان سيبيح في ظل هذه الشروط، ويجب تفسير البورايتا بالتالي، بحيث تعني أن للوثني أسبابه التي تبرر اقترابه من الخمر.

حدث مرة وأن كان إسرائيلي ووثني يجلسان في حانة ويشربان الخمر. ولما حانت ساعة الصلاة، ذهب الإسرائيلي كي يصلي، تاركاً الخمر حيث هي. فأباح رابها الخمر على أساس أن الوثني سيخشى أن يؤخذ على حين غرة.

ومرة كان إسرائيلي مع خمرته في قارب يركبه وثنى، أيضاً. وعند سماع صوت البوق يعلن اقتراب السبت، نزل الإسرائيلي إلى البر ليستمتع هناك بيوم السبت. وفي هذه الحالة أباح رابها الخمر المتروكة على القارب وحدها مع الوثني، على أساس القواعد المذكورة آنفاً. ثمة اعتراض هنا، يقول: سوف لن يخاف الوثني من أن يفاجأ، لأنه يعرف أن الإسرائيلي لن يعود يوم السبت إلى القارب، فرد رابها قائلاً أن الوثني لا يعتقد أن الإسرائيلي يحفظ السبت بدقة شديدة، ودعم رأيه هذا بكلمات للمهتدي، إيسور، الذي أخبره أنه، حين كان وثنياً، كان يشترك في الاعتقاد الذي يعم عند كل الوثنيين الآخرين القائل أن اليهود يدعون فقط انهم يحفظون يوم السبت، لأنهم لو كانوا يحفظونه فعلاً، لوجدت تلك الكتب الضائعة في الشوارع، إذ يحرم على اليهود التقاطها يوم السبت. وتابع المهتدي كلامه: ومنذ أن صار إسرائيلياً

تعلم كيف يفهم بشكل أفضل ما تقوله الشريعة في هذه القضية، أي : حين يجد إسرائيلي كتاباً يوم السبت، يجب أن يقف هنيهة، ثم يحركه مسافة أقل من أربعة أذرع، ثم يقف ثانية، إلخ، حتى يصل إلى بيته، وهناك يستطيع أن يتركه، وهذا هو السبب الذي يفسر لنا عدم وجود كتب يوم السبت.

حدث وأن ترك إسرائيلي مرةً خمرته في المعصرة. وخلال ذلك، ركض وثنى إلى داخل المعصرة للحفاظ على حياته، فقد سمع زئير أسد. وأباح رابها الخمر، لأن الوثني سيعتقد حتماً أن إسرائيلياً، ربما صادف وأن حاول إنقاذ حياته هنا أيضاً من الأسد، وسوف يفاجئه بالتالي، إذا حاول أن يلمس الخمر.

وحدث وأن دخل لصوص إلى بيت في مدينة بومباديتا، فكان هنالك خوف لاحقاً من أن يكونوا قد فتحوا براميل الخمر. ولأنه لم يتم التأكد ما إذا كان اللصوص وثنين أم يهوداً، طرحت القضية على رابها، الذي أباح الخمر على أساس أن غالبية اللصوص في تلك المدينة من اليهود. وفي قضية مشابهة جرت في نهارديا، أباح صموئيل الخمر، أيضاً.

وجِدَت فتاة وثنية مرةً بين براميل خمر يهودية، كانت غمسك بيديها رغبة خمر. فأباح رابها الخمر، لأنها ربما أخذت الرغبة من خارج البراميل التي خرجت قبل ذلك بالصدفة ربما، رغم انه لم تعد ملاحظة هناك آنئذ.

نزل جنود مرةً في نهارديا وفتحوا عدداً من البراميل اليهودية. ونخبرنا ح. ديمي عن حادثة مشابهة جرت في فلسطين، وأباح ح. إلغاز الخمر، دون أسباب محددة، لقراره هذا، فهو إما احتذى برأي ح. إليعزر، الذي يرى أن الشك فيما إذا اقترب وثنى من الخمر التي وجِدَت مفتوحة هو سبب كاف لإباحتها؛ أو أنه افترض أن غالبية الجنود من اليهود.

ومرة تركت امرأة يهودية تتعامل بالخمير، مفاتيحها في عهدة وثني، وكان السؤال ما إذا خمرتها التي وضعتها في الحانة محللة أم لا؟ قال ح. اسحق باسم ح. إلغازر: طرحت قضية مشابهة أمام الحكماء المجتمعين في المجمع، فأباحوا الخمير؛ لأن الشخص الموثوق الذي يهتم بالمفتاح لا يدعه يدخل الغرفة إطلاقاً. قال أباي: تعلن البورايتا عن قرار مشابه: إذا ترك أحدنا مفاتيح مخزنه الذي يحفظ فيه الثمار لشخص جاهل، لا تتنجس الثمار، لأن الذي يحفظ المفاتيح إنما هو مُعَيَّن فقط لمراقبة المفاتيح. يتضح إذن، أنه إذا أبيحت الثمار في حالة الشخص الجاهل الذي لا يعرف القواعد المتعلقة بطهارتها، فالإباحة ستكون أكبر في حالة الخمير. لكن يجب الاستنتاج من هنا أن الإحتياطات بشأن الخمير ليست بصرامة الإحتياطات بشأن الطهارة. وتمّ تعليم شيء مشابه، حقاً، على النحو التالي: إذا سكن عالم يهودي مع شخص جاهل في المنزل ذاته، وكان لكل باحته الخاصة المنفصلة عن باحة الآخر بجدار منخفض، بحيث يستطيع أحدهما أن يرى باحة الآخر، وقام العالم بتخزين شيء قابل للتنجس في باحة داره، وذهب، يصبح هذا الشيء غير طاهر لاقتراض أن جاره لمسه. أما إذا كان جار العالم وثنياً، ووضع العالم خمرته في باحته الخاصة، تظل مباحة، بحسب رابه. لكن ح. يوحنا يرى أن الشيء في الحالة التي سبقتها يظل طاهراً، أيضاً.

المشنا الرابعة:

إذا دخل جيش بلدة زمن السلم، فبراميل الخمير المفتوحة محرّمة، والمغلقة محللة؛ أما في زمن الحرب، فالنوعان مباحان، لأنه لا يوجد وقت لصنع الأشربة.

الغمارا

اعترض على هذه المشنا على أساس من التالي : إذا فتح جيش محاصر إحدى المدن ، فإن زوجات الكهنة يحترمن على أزواجهن . إذن ، يجد الجنود وقتاً للخلاعة . هنا أجاب ح . ماري بأنهم لا يجدون وقتاً لتقديم الخمر ، لكنهم يجدون وقتاً لإرضاء ميولهم الشبقية .

المشنا الخامسة :

إذا أعطى وثني حرفيين برميل خمر مقدّمة كأجرة لهم ، يسمح لهم بأن يطلبوا منه قيمته نقوداً ؛ أما إذا صارت الخمر بحوزتهم ، فيحرم عليهم مطالبة بذلك .

الغمارا

قال ح . يهودا باسم رابه : يستطيع اليهودي أن يقول للوثني ، اذهب وادفع بالنيابة عني ضرائب الحكومة ، دون أن يتحمل أية مسؤولية شرعية ، حتى إذا أعطى الوثني بيت المال خمرأً بدل النقود . إنما استشهد بهذه البورايتا على سبيل معارضة هذا الرأي : لا يحق لليهودي أن يطلب من الوثني : اذهب واعط عني هذا الموظف أو ذاك ما يرضيه . هنا أجاب رابها : لا يمكن المقارنة بين الحالتين ؛ فأنا أبيع لليهودي أن يدفع ضرائبه عن طريق وثني ، بينما تحرم عليه البورايتا أن يطلب من الوثني أن يعمل شيئاً لليهودي ذاته مسؤول عن عمله .

المشنا السادسة :

يحق لمن يبيع خمرته للوثني استعمال النقود، شريطة أن يكون قد ثبت السعر قبل أن يكيل الخمر، أما إذا كالمها أولاً ثم حدّد السعر، فالنقود محرّمة.

الغمارا

قال عميمير : يمتد القانون الذي يحكم انتقال عنوان(*) غرض مع الغرض ذاته إلى غير الإسرائيليين أيضاً؛ ومنهم الفرس مثلاً، الذين اعتادوا على إرسال الهدايا إلى بعضهم بعضاً؛ فهم لا يستطيعون أبداً استعادة الهدية حالما تدخل ملكية آخر، لأن عنوانها ينتقل إلى هذا الآخر فعلياً وتعتبر الهدية ملكاً له. لكن ح. آشي طرح تساؤلات حول هذا التمدّد للقانون، رافضاً المثال الذي تم الاستشهاد به لأنه ليس مُقنعاً، فالحقيقة أن الفرس لا يعيدون هداياهم لأنهم غير معتادين بسبب غرورهم على طلب ما أعطوه سابقاً (لكنهم إذا طلبوه، فسوف يُعَاد لهم). ويمكن تقديم المزيد من الدعم لهذا الرأي مما يلي : كان رابها يعلم باعة الخمر اليهود أن يأخذوا من الوثني النقود قبل أن يعطوه الخمر، فإنه يُفَضَّل إعطاؤه نقوداً يشتري بها الخمر، على إعطائه الخمر على الحساب، لأنه لا يحصل على عنوان الخمر بحقيقة حصوله عليها، إذن، فهو يجعلها كخمر يهودية محرّمة على الاستعمال. وهذا يُظهر بشكل مُقنِع أن التشريع المذكور في البداية لا يمتد ليشمل غير الإسرائيليين. عندئذ، كان هنالك من جادل بأنه رابه لا يفرض التحريم إلّا

(*) وتعني أيضاً: «سند الملكية، حق شرعي...».

حين تُكال للوثني وتوضع في آنيته، وهي حقيقة تكفي لجعل الخمر محرمة، بغض النظر عن مسألة الملكية. لكن برز جدل جديد يقول، إنه حتى إذا قبلنا بهذه الحجة، لا يمكن التغاضي عن مسألة الملكية هنا، أي: تصبح الخمر محرمة حالما تصل قعر آنية الوثني، لكنها تصبح ملكه حالما يبدأ الإسرائيلي بصبها، أي، قبل أن تصل إلى قعر الآنية وحين تكون ما تزال مُحللة، ومع ذلك يُعلم رابه بائع الخمر أن يأخذ النقود أولاً. وهو ما نستنتج منه أن التدفق يعتبر حلقة وصل.

هل سنفترض إذن أن رابه أخبر تجار الخمر بأن يجعلوا زبائنهم الوثنيين يدفعون سلفاً، لأنه يعتقد أن الوصلة بين الإنائين توحدتهما بحيث يمكن اعتبارهما شيئاً واحداً، وتصبح الخمر بذلك محرمة حالما تمسّ أول قطرة إناء الوثني؟ لكن الشاهد لا يبرهن إطلاقاً أن القانون المذكور لا يشمل غير اليهود، لأنه إذا أمسك الوثني الإناء بيده عندما يقوم الإسرائيلي بالصبّ فراه لن يحرم النقود، لأنه لا يحرمها إلا حين يكون الإناء على الأرض عندما تتم عملية الصب. رغم هذا، يمكن أن نظهر أن ذلك دليل ضد تمدد القانون. لأن الخمر تصبح ملك الوثني حالما تدخل إناءه، ومع ذلك لا تحرم، ما لم يلمسها؛ وبحق للإسرائيلي أخذ النقود لاحقاً أيضاً، أي أن هذا القانون ممتد لغير اليهود. نقول الآن، بما أن رابه يطلب أخذ الثمن مقدماً، فذلك يُبدي بوضوح أن القانون لا يمتد إلى غير اليهود.

أو هل سنفترض أن رابه يعتقد أنه مادام الشيء المباع في بيت البائع، حتى إذا كان في إناء الشاري، فهو لا يُعتبر مُستلماً ما لم يأخذه الشاري بيده؟ لكن هذا لا يقول شيئاً مع امتداد التشريع أوضده. الحقيقة أن رابه يطالب بالدفع سلفاً لسبب مختلف بالكامل، هو: إنه يخشى أن يكون الإناء الذي

أحضره الوثني إلى الاسرائيلي يحتوي بعض قطرات خمر على حوافه، وحالما تلمس الخمر التي تُصَبّ تلك القطرات فسوف تحرّم كلها.

إذا كان هذا صحيحاً، فسوف يبدو أن رابه يختلف عن ح. شمعون ب. غملائيل، الذي قال: إذا دخلت خمر محرمة في خمر محللة، لا يحق شرها، إنما يمكن بيعها والاستفادة من ثمنها، لكن باستثناء ثمن الخمر المحرمة، الذي يجب أن يُرمى في البحر. لا، لا يختلف رابه عنه، بل هو يرى أن ح. شمعون لا يبيع الاستفادة من الخمر إلا حين يختلط برميل خمر محرمة ببراميل عديدة، حيث تباع البراميل كلها عندئذ ويرمى ثمن برميل في البحر؛ أما إذا مُزجت الخمر بالخمر، فهو أيضاً يحرم كل استفادة منها.

وعلى عميمير ظهر الاعتراض التالي: إذا اشترى إسرائيلي من وثني فضة قديمة ووجد بينها وثناً، فعليه أن يرمي الوثن في البحر، بعد تلقيه عنوانها، ودفعه النقود ثمن الفضة؛ أما إذا لم يك قد دفع ثمن الفضة، فعليه أن يعيدها، حتى إذا كان استلمها، ويقول: لن أشتريها. نقول الآن، أنه إذا كان القانون يمتد ليشمل غير اليهود، فكيف باستطاعة الإسرائيلي هنا إعادة الفضة التي تلقاها منه للتو؟ قال أباي: ليس هذا باعتراض، فالإجراء حصل في هذه الحالة عن طريق الخطأ فقط، لأن الاسرائيلي اعتقد طيلة الوقت أنه استلم فضة قديمة وليس وثناً؛ إذن، إذا لم يكن وضع في ذهنه شراء وثن، يمكنه إعادته. أجاب رابها، أنه إذا لم تنظر إلى هذا إلا كإجراء خاطيء، فلماذا على الإسرائيلي أن يرمي الوثن في البحر، إذا هو دفع النقود؟ لماذا لا يعيده هنا أيضاً ويكشف عن الخطأ؟ الجواب هو أنه يمكن للإسرائيلي أن يعتبر الإجراء خاطئاً فعلاً، إنما خشية أن يظهر ذلك كما لو أن الإسرائيلي يأخذ نقوداً ثمناً للوثن، فقد حرّم الحكماء إعادته.

قال مار، الابن الأكبر لح. حسدا، لح. آشي : لكن المشنا تقول بوضوح أنه إذا باع أحدنا خمرته لوثني وحدد السعر قبل أن يكيل الخمر، فالنقود محللة، وبرأيك، القانون السابق لا يشمل غير الإسرائيليين، فكيف نفهم إذن هذه المشنا؟ والخمر تعتبر بالضرورة هنا ملكاً لليهودي، حتى يستلم النقود؛ لكن كون الخمر تصبح محرمة حالما يلمسها الوثني، ألن يُسمح لليهودي بأخذ النقود بعد ذلك؟ إذن، يجب القول أن القانون يشملهم، وأن خمر (المشنا) تعتبر ملك الوثني حالما يستلمها، وهو إن لمسها بالتالي جعلها محرمة كملك له، ويسمح لليهودي بأخذ النقود إذن. هنا، قال ح. آشي : يمكن فهم المشنا دون شرحك، أي : لقد استلم النقود قبل ان يتملك الوثني الخمر. أجاب الثاني : لكن، إذا كان الأمر كذلك، كيف يمكن فهم الجملة الأخيرة من المشنا، وهي : إذا كال الخمر قبل تحديد السعر، فلا استفادة من النقود محرمة؟ قال ح. آشي : ووفقاً لرأيك فالخمر تصبح للوثني حالما يستلمها، فلماذا تحرم النقود هنا إذن؟ أنت ترى بالتالي أن تثبيت السعر هو الذي يتحكم بشروط نقل العنوان : فإذا ثبتَّ السعر قبل الكيل، فالخمر ملك للوثني، وثمانها بالتالي محلل : أما إذا كان ذلك بعد الكيل، فهي لم تصبح بعد ملك الوثني وثمانها محرم.

قال رابيننا لح. آشي : تعال واسمع ما قاله ح. حيا ب. آبا بإسم ح. يوحنان : إذا سرق أحد المتحدرين من نوح شيئاً يساوي أقل بيروتا، فحكمه الموت، وتشريع الإعادة (الغرض المسروق) غير قابل للتطبيق هنا. لماذا لا يمكن تطبيق التشريع هنا؟ ربما لأن الشيء محط التساؤل ذو قيمة صغيرة جداً بحيث لن يهتم أحد للمطالبة به. وإذا افترضنا الآن أن التشريع الذي جرت مناقشته سابقاً لا يشمل غير الإسرائيليين، لماذا يجب أن يخضع أحد

المتحدّرين من نوح لمثل هذا العقاب الصارم، بينما يعتبر الشيء هنا ملكاً لليهودي دائماً؟ عندئذ، قال ح. آشي: العقاب صحيح فعلاً، فهو لا يُرسل إلى الموت بسبب السرقة، بل لأنه كان ينوي قتل اليهودي إذا حاول المقاومة. قال رابيننا: إذا كان الأمر كذلك، فكيف سنفهم عدم امكانية تطبيق تشريع الإعادة في هذه الحالة؟ فأجاب، لأن المتحدّر من نوح سبّب بنيته المذكورة حالة لا يستطيع إلغائها ولا أن يكافأ عليها، فالتشريع المذكور غير قابل للتطبيق هنا. (تقول الغمارا): إذا كان الأمر كذلك، فكيف يمكن فهم القسم الأخير الذي يقول أنه إذا سرق رفيق للصّ الأول الغرض المسروق منه، فيجب أن يُحكم بالموت، فبحسب رأيك، يجب أن يُحكم على السارق الثاني، الذي لن يقوم بشيء تجاه اليهودي، بالموت الآن! إذن، ذلك يُظهر أن نقل عنوان شيء (بلمسه فقط) لا يشمل غير اليهود.

قال يهودي لجاره مرة: حين أقرر بيع هذا الحقل سأبيعه لك. ثم باعه بعد ذلك لطرف ثالث. فقرّر ح. يوسف أنه يحق للطرف الأول إمتلاك الحقل. شريطة أن يقدّم السعر ذاته الذي قدمه الشاري الآخر. لكن أباي رفض هذا القرار على أساس أن المالك لم يحدد السعر حين وعد الطرف الأول؛ ومشناؤنا تقول، ان البيع محدد بثبيت السعر، وأنا أريد أن أعرف ما إذا كانت المشنا تقصد الخمر فقط بسبب صرامة الأمر الشديدة، أم أيضاً كل أنواع البيع الأخرى؟ تعالوا واسمعوا. قال عيدي ب. أيين: لقد طُرحت قضية مشابهة لقضية بيع الحقل السابقة أمام ح. حسدا ذات مرة فاستشار ح. حونا بشأنها. فأخذ ح. حونا قراره من المشنا التالية: إذا حمل أحدهم الثمار إلى السوق على حيوانات أو بشر، وطلب منه الشاري نقل هذه الثمار إلى منزله، وقاد بذاته البشر أو الحيوانات إلى منزله، فالثمار لا تعتبر بعد ملكاً له،

ولا يهم ما إذا كان تحديد السعر قد تم قبل كيل الثمار أم بعده . أما إذا أنزلت الثمار عن ظهر حاملها وُحِلَّت إلى المنزل، فالشروط المحددة هي التالية : إذا تم تحديد السعر قبل بداية الكيل، فالبيع بيع ولا يستطيع البائع أو الشاري الإنسحاب ؛ أما إذا حدث الكيل قبل تحديد السعر، فيمكن لأي من الطرفين إلغاء البيع، إذن، إن (زمن) تثبيت السعر هو الشرط اللازم للإجراء الشرعي .

قال إسرائيلي لجاره مرة: حين أقرر بيع هذا الحقل، سأبيعه لك مقابل مئة زوز. وبعد مدة باعه لآخر مقابل ١٢٠ زوزاً، فأخذ ح. كاهانا قراراً في هذه القضية لصالح الطرف الأول (الذي وعده المالك بالبيع). رفض ح. يعقوب من ناهار باكود هذا القرار، قائلاً أن المالك، حين وعده، لم يك راغباً بعد ببيع الحقل ؛ لكن السعر المرتفع، الذي هو ١٢٠ زوزاً، أغواه بالبيع، بينما لم يك لبيع مقابل مئة. والها لاخا تسود عند ح. يعقوب من ناهار باكود؛ فإذا عرض أحدهم على رفيقه مثلاً عرضاً للبيع بسعر يخمّنه ثلاثة أشخاص فوجد إثنان منها أنه يساوي ١٠٠ زوز وقدّر الثالث قيمته بمئة وعشرين زوزاً، فإن السعر المعتمد هو الذي حدده الإثنان. أما إذا اشترط العارض أن السعر يجب أن يحدده ثلاثة أشخاص، فيجب أن يتفق الثلاثة كلّهم على السعر المحدد. (سبب هذا الفرق هو أنه في الحالة الأولى يأتي الأشخاص الثلاثة المخمّنون من هيئة محلّفين، والحكم للأغلبية، أما في الحالة الثانية فعلى الثلاثة أن يحدّدوا السعر، وهو ما يمكن لأشخاص ليسوا من هيئة محلّفين القيام به، ولا بد أن يكون التحديد بالتالي إجماعياً). أما إذا اشترط البائع أن أربعة يجب أن يخمّنوا أو يحدّدوا سعر المادة، فالإجماع مطلوب في الحالتين (لأن البائع حين يضع المسألة في أيدي أشخاص أربعة، إنما هو يشير بوضوح إلى

أنه لا يرغب بهيئة محلفين، فهيئة المحلفين لا تتشكل من أربعة أبداً. ونقول ثانية، إذا رفض البائع القبول بتخمين ثلاثة رجال لثمن مادة، بعد أن خوّلهم بتخمينها، طالباً إختيار ثلاثة رجال آخرين الذين، باعتقاده سيفهمون بشكل أفضل قيمة هذه المادة، فإن ح. بابا، يقول: يحق له فعل ذلك، بينما ينكر عليه ح. حونا ب. ح. يهوشوا مثل هذا الحق على أساس أن البائع يستطيع بحق كهذا إطالة أمد الإجراء إلى مالا نهاية.

المشنا السابعة:

إذا استُعمل قمعٌ للكيل في قارورة وثني أولاً ثم في قارورة إسرائيلي، فخمر القارورة الأخيرة محرمة إذا بقيت على القمع قطرة خمر أو ما شابه من قارورة الوثني، أما الخمر التي بقيت في الإناء بعدما صُبَّ بعضها في إناء الوثني، فهي مباحة، لكن ما صُبَّ منها محرم.

الغمارا

ظهر اعتراض من المشنا التالية: إن الفورة المتشكلة بالصَّب، التدفق، والتبَلُّ لا تشكل وصلة رابطة تنجس أو تطهر، بينما يشكل قبو التخزين رابطة لكلا الأمرين؛ وبحسب ح. حونا فإن الفورة، إلخ، تشكل أيضاً رابطة كهذه بالنسبة للخمر.

قال ح. حسدا لتجار الخمر ذات مرة؛ إذا صبَّيتم خمركم في برميل وثني، فعليكم أن تصبَّوها بشكل متقطع، معيدين أنيتكم في كل مرة إلى الخلف، أو تصبَّوها مرة واحدة - وهذا كله كي لا تربط الفورة بين الأنيتين. وقال رابها للذين يصبّون الخمر: لا تسمحوا لوثني بمساعدتكم في الصَّب،

لأنه قد يصادف ويفرغ الوثني، الذي يحمل الإناء وحده، محتواه دون مساعدة الإسرائيليين؛ وهوما يجعل الخمر التي تم صبها محرمة.

حدث مرة، حين كان إسرائيلي يفرغ خمرًا من برميل إلى آخر بواسطة سَكَّابَة، أن جاء وثني ولمس السكَّابَة. فحَرَّمَ رابها الخمر في البرميلين. هنا، قال ح. بابا لرابها، وقال آخرون أنه ح. آداب. مانتا، وقال غيرهم، رابين: هل علينا الافتراض أن الفورة تشكّل وصلة، وأن قراره قائم على أساس ذلك؟ وكان الردّ: لا؛ فهذه القضية طبيعة مختلفة؛ فلمس الوثني للسكَّابَة يماثل لمسه للبرميل، قال مارزوترا ب. ح. نَحْمَان: يمكن لإسرائيلي الشرب مع وثني من راووق واحد وهو الذي يدعى قانيشقانيين (له أنابيب عديدة)، شريطة أن يتوقّف الأول عن الشرب أولاً؛ لأنه إذا توقّف الوثني عن الشرب أولاً، فسترجع الخمر الباقية في الأنبوب إلى الراووق وتجعل كل الخمر التي فيه غير محلّلة. وقال رابها ب. حونا الشيء ذاته حين كان في بيت الأكسيليراح، وقال آخرون، أنه شرب بذاته من قانيشقانيين.

المشنا الثامنة :

الخمر المكرّسة مخرّمة وتجعل الكمية الدنيا منها الأشياء غير محلّلة؛ والشيء ذاته ينطبق على حالة خمر أو ماء مكرسين ممزوجين بخمر أو ماء آخرين على الترتيب حتى بالكمية الدنيا، وكذلك على حالة الخمر الممزوجة بالماء أو العكس، شريطة أن تكون الكمية كافية لإضفاء نكهة على المكونات الأخرى. والقاعدة هي: حين يكون المكوّنات من النوع ذاته، فالكمية الدنيا تفي بالغرض؛ أما إذا كانا من نوعين مختلفين، فإن ما يحدّد المسألة هو إضفاء النكهة.

الغمارا

قال ح . ديمي ، عندما عاد من فلسطين ، باسم ح . يوحنا : إذا أفرغ إسرائيل خمرًا محرمة في خزان خمر محللة واستغرق ذلك يوماً كاملاً ، فالخمر محللة كلها ، لأن خمر الخزان المحللة أكبر بستين ضعف من أولى قطرات الخمر المحرمة في كل مرة تُفرغ فيها ، الأمر الذي يجعل الخمر محللة كلها ، أي ، بما في ذلك كل الخمر المحرمة التي أفرغت فيها . كيف يمكننا الآن أن نوفق بين هذا الرأي وحُكم المشنا القائل بأن أدنى كمية من الخمر تجعل الأشياء الأخرى محرمة ؟ ليس هنالك من طريقة سوى قلب نظام العبارة ، كما يلي : إذا أفرغت كمية دنيا من خمر محللة في خمر محرمة ، تصبح الأولى محرمة . تعالوا واسمعوا اعتراضاً آخر : تضع المشنا «إضفاء النكهة» كميّاراً ؛ ألا يعني ذلك أن المحرّم يسقط ضمن المحلّل ؟ لا ؛ إنه يعني العكس . لكن إذا كان الماء المذكور في القسم الأول يعني ماء محرّماً ، فيجب أن نقول أن الشيء ذاته ينطبق على حالة الماء المذكور في القسم الثاني إذا سقط في الخمر ، والمعيّار هنا هو «إضفاء النكهة» ؟ يقول ح . ديمي أن المشنا بأكملها تتحدث عن سقوط مُحلّل في محرّم ؛ لكن في القسم الأول الماء هو المحرّم ، وفي القسم الثاني الخمر هي المحرّمة والماء هو المحلّل .

قال ح . اسحق ب . يوسف عندما عاد من فلسطين أن نسخة ح . ديمي عن رأي ح . يوحنا كانت خاطئة ، وصحّحها كما يلي : إذا أفرغ إسرائيل خمرًا محرمة من إناء ذي فتحة ضيقة في خزان يحوي خمرًا محللة ، حتى لو استمر ذلك يوماً بطوله ، فالخمر المحرمة تصبح محللة على أساس نسبة الستين إلى واحد . ويتوضح بالتالي أن ح . يوحنا لم يسمح بفعل ذلك إلا من إناء ذي فوهة

ضيقة، والتي لا تحدث سوى فورة رقيقة جداً، إنما ليس من برميل والذي ينسكب بقوة.

مع ذلك، فقد قال رابين، عندما جاء في فلسطين، أن هذه النسخة هي أيضاً غير دقيقة، وصاغ رأي ح. يوحنا كماليلي: إذا سقطت خمر محرمة في الخزان المذكور وسقط فيه في نفس الوقت أيضاً ابريق ماء، فإن خمر الخزان المحللة لا تؤخذ بعين الاعتبار، ويجب فقط حساب كمية الماء بالنسبة للخمر المحرمة، فإذا كانت ستين ضعفاً، فالمجموع محلل بأكمله.

قال ح. صموئيل ب. يهودا عندما جاء من فلسطين، أنه يُضاف إلى نسخة رابين عن رأي ح. يوحنا، ما يلي: تصبح الخمر المحرمة الوافدة محللة، شريطة أن يسقط الماء في خمر الخزان المحللة أولاً؛ أما إذا سقطت الخمر المحرمة في الخزان أولاً وسقط بعدها الماء، يظل كل شيء محرماً، لأن الخمر التقت بنوعها وأكدت ذاتها.

مع ذلك، يرى رأي آخر، أن ح. صموئيل ب. يهودا لم يشرح نسخة رابين، بل مشنأنا، التي تقول أن الخمر الممزوجة بالخمر، وإن بأدنى كمية، تجعلها محرمة. ويقول، أن ح. يوحنا يفهم هذا كماليلي: إذا التقت خمر بخمر، فأدنى كمية تؤدي عندئذ إلى التحريم؛ أما إذا سقط أيضاً ابريق ماء في الوقت ذاته، فلا يحسب إطلاقاً حساب الخمر المحللة، لأن الماء، الذي هو أكبر حجماً من الخمر، يزيل مفعولها.

من الأهمية بمكان معرفة ما إذا كان تفسير صموئيل يتعلّق بالمشنا المذكورة أم بنسخة رابين السابقة. فإذا كان يشير إلى المشنا، فيجب فهمه على أنه يبيح الخمر بغض النظر عن مسألة ما إذا كان الماء قد أضيف إلى

الخمر المحللة أولاً ومن ثم الخمر المحرمة أم العكس، من ناحية أخرى، إذا كان تفسيره ينطبق على نسخة رابين، فهو ربما يعتقد يجب أن يأتي الماء أولاً، ثم الخمر المحرمة.

قالت التعالم: إذا سقطت خمر محرمة في خزان، وسقط معها في الوقت ذاته إبريق ماء، فإن حزقيا يحرم الخزان، شريطة أن تكون الخمر المحرمة أكبر حجماً، أما إذا كان الماء أكبر حجماً، فهو يبيحه. مع ذلك، فح. يوحنا يحلله أيضاً إذا كانت الخمر المحرمة أكبر حجماً. سأل ح. إرمياح. زيرا ما إذا كان الفرق بين رأيي حزقيا وح. يوحنا هو الفرق ذاته الذي يظهر في الرأيين المتعاقبين لح. يوحنا والحكماء في المشنا التالية: إذا سقطت خميرة عادية وخميرة تيروما في عجين ولم تك أي منهما تسبب التخمر بمفردها، إنما يمكن أن تحدثا التخمر معاً، فح. اليعيزري يستهدي بنور ما سقط أخيراً، بينما يقول الحكماء أن خميرة التيروما لا تسبب التحريم، ما لم تكن تكفي وحدثها لإحداث التخمر، بغض النظر عما إذا كانت سقطت أولاً أم أخيراً. أجاب ح. زيرا: كيف يمكن التفكير بهذا؟ ألم يقل أباي أن ح. اليعيزر لا يبيح العجين إلا إذا وضعت خميرة التيروما أولاً، ثم أخرجت ووضعت خميرة أخرى؛ لكن إذا بقيت خميرة التيروما، فالعجين محرم؟ وحزقيا يبيح الخمر حتى إذا بقيت الخمر المحرمة فيها. والفرق بين رأيي حزقيا وح. يوحنا يتعلق فقط بفكرة (ما إذا) يمكن اعتبار الخمر المحللة غير موجودة). فح. يوحنا يؤمن بهذه النظرية، بينما لا يؤمن بها حزقيا.

ودعماً لهذا علّم ما يلي: قال ح. آمي، وقال آخرون إنه ح. آسي، باسم ح. يوحنا: إذا افترضنا أن هنالك قدحين، واحد يحتوي خمرأ عادية،

والآخر خمر تير وما، ومددنا كلاهما بالماء؛ فإذا مُزجت الخمران في قدح واحد، لا تعتبر خمر التير وما موجودة إطلاقاً، إذن، إذا كانت نسبة الماء إلى خمر التير وما ستين إلى واحد، فالخمر لا يُعتد بها.

«هذه هي القاعدة: إذا كان الإنسان من الصنف ذاته فأدنى كمية تكفي؛ أما إذا كانا من نوعين مختلفين، فإضفاء النكهة هو الذي يحدد المسألة». يقول رابه وصموئيل أن كل الأشياء المحرمة تورائتا، تحرم بأدنى كمية كل الأشياء من النوع ذاته؛ أما إذا كانت من نوع مختلف، فهي لا تحرم إلا حين يستشعر بإضفاء النكهة عليها. وهذا ما نستدل عليه من عبارة «هذه هي القاعدة» في المشنا، وهي عبارة ستبدوزائدة لولم تك من أجل تعميم هذا التحريم التوراتي. من ناحية أخرى، فإن قرارات ح. يوحنا وريش لا كيش بالنسبة لكل قضايا التحريم التوراتي هذه إنما تقوم على قاعدة «إضفاء النكهة»، بغض النظر عن تماثل النوع أو اختلافه؛ وهما يفسران عبارة «هذه هي القاعدة» في المشنا بأنها تعني مزيج حبوب لا يعرف ما إذا عزلت منه التير وما والعُشر أم لا.

توجد بورايتاتان، واحدة وفق رأي رابه وصموئيل، والأخرى وفق رأي ح. يوحنا وريش لا كيش: ١ - كل الأشياء المحرمة تورائتياً تجعل الأشياء الأخرى التي من النوع ذاته محرمة ولوبأدنى كمية، أما الأشياء من نوع مختلف، فإضفاء النكهة؛ ٢ - كل الأشياء المحرمة تورائتياً تجعل كل الأشياء الأخرى محرمة عن طريق إضفاء النكهة بغض النظر عن النوع؛ وما ذكر آنفاً من مزيج وخمر ليسا سوى استثنائين: فمزيج لم تفصل عنه التير وما، وكذلك الخمر المُقدّمة، إنما يجعلان الأشياء من النوع ذاته محرمة ولوبأدنى كمية؛

الأشياء من نوع مختلف محرمة، بإضفاء النكهة. تُبرَّر الصرامة حيال الحُرْم مباشرة، حين نتذكر العلاقة بعبادة الأوثان هنا؛ لكن لماذا يطبَّق هذا التشريع على المزيج أيضاً؟ الجواب هو أنه بالنسبة لفَصْل التير وما فالتشريع ذاته ينطبق عليه، أي: إذا قام مالك بفصل حبة واحدة كثير وما من كومة من ألف مكيال، فذلك كاف، عند صموئيل؛ إذن، إذا أخذت واحدة، من كومة من ألف مكيال، لم تفصل منها التير وما بعد، إلى كومة أخرى بحجم مشابه، فالأخيرة تصبح محرمة. وتوجد أيضاً مشناً بالمعنى ذاته: يقول الحكماء أن غرضاً يحرم غرضاً آخر بأدنى كمية إذا كانا من النوع ذاته؛ أما إذا كانا من نوعين مختلفين، فإضفاء الطعم هو العنصر الحاسم.

المشنا التاسعة:

الأشياء التالية محرمة وهي تجعل الأشياء الأخرى محرمة بأدنى كمية: صورة وثن، الجلود المثقوبة، الثور المحكوم عليه بالرجم، العجلة التي قُدِّر لها أن تكسر عنقها، قرابين المجذوم من الطيور، شعر الناصري، بكر الحمار، اللحم المطبوخ بالحليب، الجدي الذي يتم تصديره يوم الغفران، والماشية العادية المذبوحة في باحة المعبد، كل هذه الأشياء محرمة بذاتها وتحرم بأدنى كمية.

الغمارا

إذا كانت المشنا تصنّف هذه الأشياء على أساس عددها المحسوس، فلماذا لم تتضمن هنا أنواع جسد الذبيحة؟ وإذا كانت تحرم فقط الأشياء التي تحرم كل إفادة منها، فلماذا لم تتضمن الخميرة في الفصح؟ قال ح. حياب.

آبا، وقال آخرون، أنه ح. اسحق من نفحاً: تعدد المشنا هنا الأشياء الملموسة عددياً والتي تحرم كل إفادة منها.

«كل هذه الأشياء». ما الذي تستبعده هذه العبارة؟ الأشياء التي لا يهم عددها، ومع ذلك، فالإفادة منها، محرمة؛ أو العكس، أي الأشياء التي تباح الإفادة منها ومحسوسة عددياً؛ وهذه الأشياء لا تحرم بالكمية الدنيا، بل بإضفاء النكهة.

المشنا العاشرة:

إذا صُبَّتْ خمر مُقَدَّمة في خزان خمر، فالفائدة من الخمر كلها محرمة. لكن ح. شمعون ب. غملائيل، يقول: يحلل بيع الخمر كلها إلى الوثنيين، إنما يستثنى ثمن الخمر المُقَدَّمة.

الغمارا

قال رابه: لا تسود الهاالاخا عند ح. شمعون إلا في حالة اختلط برميل خمر مكرسة مع براميل خمر يهودية؛ أما إذا مُزِجَت خمر مكرسة بخمر أخرى، فتحرم كلها. لكن صموئيل، يقول: رأي ح. شمعون ب. غملائيل يسود كهالاخا بالنسبة للخمر أيضاً. ومع صموئيل يتفق رابا ب. ب. حنا باسم يوحنان، وكذلك ح. صموئيل ب. ناتان باسم ح. نحمان باسم رابا ب. أبوهو. لكن ح. نحمان، قال أن القرار العملي هو التالي: إذا عُرف تحديداً أن الخمر الممزوجة فيها خمر مكرسة، فإجراء رابه هو الصحيح؛ إما إذا دخل الشك في الموضوع، فيجب اتباع رأي صموئيل.

المشنا الحادية عشرة :

إذا شَمَّع وثنى معصرة خمر حجرية ، فيجب فقط غسلها لتصبح طاهرة ؛ أما إذا كانت خشبية ، فرابي يقول أنه يجب غسلها فقط ، بينما يقول الحكماء أنه يجب إزالة الشمع . وأخيراً ، المعصرة الصلصالية محرمة حتى إذا أزيل عنها الشمع .

الغمارا

يفسّر رابها المشنا على النحو التالي : لا يكفي الغسيل إلا إذا شَمَّع الوثنى المعصرة فقط ، أما إذا عصر فيها خمرته ، فيجب إزالة الشمع كله . أليس هذا بديهياً بواقع أن المشنا لا تذكر العصر لقد قُدِّم هذا التفسير ، مخافة أن يقول أحدهم أن عبارة المشنا ليست مانعة للحالة الثانية . ونورد هنا قضية بهذا المعنى . فمرة جاء إسرائيلي إلى ح . حيا وطلب منه ما يلي : أرسل معي رجلاً ليتحرّى ما إذا كانت معصرة خموري في وضع شرعي ، بحيث أستطيع عصر خمري فيها . هنا ، قال ح . حيا لرابه : اذهب وافحص معصرة الرجل ، لكن قل رأيك بطريقة لا تثير فيها أي جدل في المجمع . وعندما فحص رابه المعصرة ، وجدها ناعمة ، فاعتقد أنها ليست بحاجة إلا للغسيل . لكن عندما فحصها ثانية ظهر له صدغاً يحتوي بعض الخمر ، كانت ملحوظة ، رغم تجفيفها ؛ فقرر عندئذ أن الغسيل غير كاف ، وأنه يجب إزالة كل الشمع ، وأضاف قائلاً : لقد فهمت الآن سبب توجّس عمي من جدل محتمل في المجمع يعقب رأيي ؛ والحقيقة أنني لم اعتمد سوى على فحصي السطحي الأول ، لأعقب رأيي الجدل .

تقول تعاليم الحاخامين: يسمح رابي باستخدام معصرة الوثني، وسرجه، وقمعه المصنوع من التراب إذا لم تك مشمعة، شريطة أن تُغسل أولاً، في حين يحرمها الحكماء. أما أباريق الخمر المصنوعة من التراب، فرابي يحرمها، أيضاً؛ لأن هذه الأباريق تستخدم لفترات طويلة، بينما لا تستخدم الأدوات المذكورة أولاً إلا بشكل مؤقت؛ ونعيد ثانية، أنه إذا كانت تلك الأدوات مصنوعة من الخشب أو الحجر، فهي مباحة بعد غسلها، إذا لم تك مشمعة، أما إذا شُمعت، فهي محرمة. نقول الآن، أن التحريم الأخير يبدو وكأنه متناقض مع المشنا التي تعتبر المعصرة الحجرية التي شُمعها وثني طاهرة، شريطة أن تغسل قبل استعمالها؟ الجواب هو أن المعصرة التي تحدث عنها المشنا، لم يستعملها وثني بعد، رغم أنها مشمعة، بينما تحدث البورايتا عن معصرة يعصر فيها الوثني خمرة.

يقول المعلم: يباح استعمال معصرة الوثني، وسرجه، وقمعه المصنوع من التراب بعد الغسيل، بينما تحرم المشنا المعصرة المصنوعة من التراب حتى بعد إزالة الشمع عنها؟ قال رابها: الذي يحلل في البورايتا هورابي، بينما يحرم الحكماء ذلك وفي المشنا أيضاً.

قال رابها محاضراً: إذا أراد إسرائيلي أن يستخدم معصرة خمر وثني، فعليه أن يغسلها أولاً بالماء المغلي. وحين أرسل رابها أباريق خمرته مرة إلى هاربانيا عن طريق أحد الوثنيين، وضع فوهات الأباريق إلى الأسفل وختم الكيس، فأحدث بذلك ختماً مزدوجاً؛ لأنه من أصحاب الرأي القائل أن الحكماء يحرمون تلك الانية المستخدمة في حفظ الخمر لوقت طويل، حتى إذا لم توضع في أيدي الوثنيين إلا لفترة قصيرة.

وكيف يمكن القيام بالغسيل الموصوف في البورايثا والمشنا؟ يقول رابه، بالماء؛ بينما يقول رابا ب. ب. حنا، بالرماد - هذا يعني، أن الاثنين يطالبان بالغسيل بالماء والرماد، ولا يختلفان إلا بشأن الترتيب، فراه يطالب بالماء أولاً، ورابا يطالب بالرماد أولاً؛ وليس في خلافهما شيء جوهري، فالأول يتحدث عن آنية جافة والثاني يتحدث عن آنية رطبة. قال أتباع رابه في سورا باسمه أن الغسيل يتم على النحو التالي: بالنسبة للآنية الجافة، يُستخدم الماء أولاً، ثم الرماد، ثم الماء ثانية؛ أما الآنية الرطبة، فالرماد أولاً، ثم الماء. وقال الأتباع أنفسهم باسم صموئيل: طبق على الآنية الرطبة الترتيب التالي: رماد، ماء، رماد؛ وطبق على الآنية الجافة، الترتيب التالي: ماء، رماد، ماء، رماد. واستشهد أتباع رابه في بومباديتا به بكونه يحمل رأي صموئيل السابق ذاته، وأن صموئيل يطالب بهذا الإجراء: بالنسبة للآنية الرطبة، رماد، ماء، رماد، ماء، أي، أربع عمليات؛ أما الآنية الجافة، فماء، رماد، ماء، رماد، ماء، أي، خمس عمليات؛ إذن، لراه وصموئيل الرأي ذاته، مع اختلاف وحيد هو أن الأول لا يدخل بحسابه الماء الأخير، بينما يفعل صموئيل ذلك.

وحين سئل ح. أبوهومرة عن كيفية غسل غطاء معصرة وثني، أجاب بالبورايثا التالية: إذا صارت خمرة إسرائيلي أو معاصر زيتته غير طاهرة، فيجب تطهيرها كما يلي: يجب أن يغسل بالماء خزانة المعصرة، المعصرة ذاتها، والمكانس؛ وإذا كان غطاء المعصرة مصنوعاً من القنب أو شجر الخلاف، فيجب أن يغسل بحسب توجيهات رابه وصموئيل؛ أما إذا كان مصنوعاً من القصب أو الخشب الرقيق، فيجب أن يترك دون استعمال مدة عام؛ مع ذلك فح. شمعون ب.

غملاثيل يجد الفترة بين فصلي عصر متالين كافية، وهي فترة تزيد أحياناً عن سنة وتقل عنها أحياناً أخرى. قال ح. يوسي: إذا كانت هنالك حاجة لاستعمال الغطاء مباشرة، فيجب وضعه في ماء مغلي أو يمرّر في الوعاء الذي يُحمّص فيه الزيتون الذي استخرج منه الزيت. قال ح. شمعون ب. غملاثيل باسمه: يمكن وضع الغطاء تحت مياه شلال أو نبع. وكم من الوقت نضعه؟ لأوناه. وتنطبق على حالة الخمر المكرّسة، الشرائع التي وصفها الحكماء بشأن الطاهر وغير الطاهر.

وكم هي مدة الأوناه؟ قال ح. حياب. آبا باسم ح. يوحنان: الأوناه بطول نهار أوليلة. قال ح. حناب. شئينا، وقال آخرون أنه ح. حناب. شئينا، باسم راباب. ب. حنا، أن ح. يوحنان يجعل الأوناه معادلة لنصف نهار وليلة. لكن، وفق نسخة أخرى، تعادل الأوناه اثنتي عشرة ساعة، إذن، القول الأول يشير إلى الاعتدال الخريفي أو الربيعي، والثاني إلى الانقلاب الشتوي أو الصيفي.

قال ح. يهودا: تخضع أكياس الوثنيين التي ترشح الخمر فيها من ثفلها، إلى الأحكام التالية: إذا كانت مصنوعة من الشعر البشري، فيجب غسلها بالماء أولاً قبل أن يستطيع الإسرائيلي استخدامها؛ وإذا من الخشب، فيجب أن تمرّر في الماء والرماد؛ وإذا من الكتان، فيجب أن توضع جانباً مدة اثني عشر شهراً، وإذا كان فيها عقد، يجب حلّها. أما السلال والكوارات التي يستخدمها الوثنيون في صنع الخمر، فتخضع للأحكام التالية: إذا كانت مصنوعة من سعف النخيل، فيجب غسلها بالماء قبل أن يستعملها الإسرائيلي؛ وإذا من القصب، يجب غسلها بالماء والرماد؛ ويجب وضع

المناخل الكتانية جانباً مدة إثني عشر شهراً، وإذا كان فيها عقد، يجب فتحها.

وماذا يجب أن نفعل إذا أقحم جاهل يده في معصرة خمر ولس العنب والخمر؟ يقول أحد الحكمين، رابي وح. حيا، أنه فقط العنب الذي لمسه وكل ما كان يحيط به في تلك اللحظة غير طاهر ويجب إخراجه من المعصرة، إنما ليس الباقي؛ بينما يقول الآخر: لقد نَجَسَتْ لمسته كل ما في المعصرة. ويبدو أن رأي الأول يتعارض مع المشنا التالية: إذا وَجَدْتَ سحلية في طاحونة زيت فهي تجعل فقط المكان الذي لمسته غير طاهر، أما إذا كان هنالك سائل جار، فكل شيء يصبح غير طاهر. والجواب هو أن العنب على أملودات العنقود، إذن، يتدخل الخشب بين المكان الملموس والسائل، والخشب غير قابل لعدم الطهارة.

عَلَّمَ الحكماء ح. إرميا، وقال آخرون ابنه، أن الهالاخا تسود عند من يقول أن القسم الذي لمسه العاخر يرض وما يحيط به أثناء اللمس هو وحده غير طاهر، وبقيّة ما في المعصرة طاهر.

المشنا الثانية عشرة:

الأدوات المشتراة من الوثنيين يجب أن تطهّر بحسب استعمالها: فإذا كانت تُغَمَسُ بالماء عادة، فيجب تطهيرها بغمسها به؛ وإذا كانت تُغْلَى، يجب غليها؛ وإذا كانت توقّد، يجب توقيدها بالنار، والسيخ والمشواة يجب توقيدهما؛ أما السكين فتطهّر بشحذها.

الغمارا

هنالك بورايتا، تقول: يجب تغطيس الأشياء المذكورة في المشنا، بعد تطهيرها بالطريقة المذكورة، في خزان يحتوي أربعين صاعاً من الماء. ومن أين نستدل على هذا؟ قال رابها، من [عد ٢٣: ٣١]: «كل شيء يمكن أن يدخل في النار، فتمررونه في النار فيطهر». وكلمة «فيطهر» التي تبدو زائدة ظاهرياً إنما هي للفت النظر إلى تطهير آخر، هو التغطيس الأخير.

قال بار-كابارا معلماً: تبدأ الجملة الأخيرة في الآية بكلمة «لكن» لخلق اعتقاد بأن الأشياء المذكورة يجب أن يُرَش عليها في اليومين الثالث والرابع رذاذ ماء. بل أن تعبير مئي نداه (الماء الذي تستحم فيه الحائض) يُستعمل بإسلوب يقصد تأكيد ضرورة تغطيسها ليس في الماء فحسب، بل في خزان يحتوي أربعين صاعاً. ونُعيد فنقول، أنه من الواضح أن تعبير «فيطهر» و«لكن كل» ضروريان: فالأول وحده سيشير فقط إلى ضرورة التغطيس العام الإضافي (وليس في الأربعين صاعاً)، بينما يبرّر الثاني الافتراض بأن الأحكام التي تنظم استعمال الأنية المذكورة تماثل تلك التي تهدف إلى تطهير المرأة من حيضها، وهو تطهير مشروط بغياب الشمس، والتغطيس أيضاً؛ إذن، يفيد التعبير الأول في منع إفتراض كهذا. قال ح. نحمان باسم رابا ب. أبوهو: يجب تطهير الأنية الجديدة المشتراة من وثني، حيث يجب إمرارها على النار وتغطيسها أيضاً؛ هنا، اعترض ح. شيشيت، قائلاً أنه وفقاً لهذا الرأي يجب تغطيس المقص المشتري من الوثني أيضاً، فقال ح. نحمان بأن المعنية بالأمر هنا هي آنية المطبخ فقط. قال ح. نحمان ثانية باسم رابا ب. أبوهو: لا ينطبق حكم التغطيس إلا على تلك الأنية المشتراة في مدين إذا صح التعبير، إنما ليس على تلك المستعارة من وثني.

حدث وأن اشترى ح . اسحق ب . يوسف آنية ترابية من أحد الوثنيين مرة وأراد أن يغطسها ، فقال له ح . يعقوب عندئذ : لقد سمعت من ح . نحمان أن الأنية المعدنية وحدها بحاجة للتغطيس . فقال ح . آشي : يجب أن نغطس الأنية الزجاجية أيضاً ، لأنهم يستطيعون إعادتها إلى شكلها الأولي بعد كسرها ، وهي بذلك تشبه الأنية المعدنية . أما بخصوص الأنية المظلمة بمادة شفافة فيعبر ح . آحا ورايينا عن رأييهما كما يلي : يرى الأول أن هذه الأنية مصنوعة من التراب ولا تحتاج بالتالي إلى التغطيس ؛ بينما يرى الثاني أن هذه الأنية تعتبر معدنية ، منذ استعمال الغطاء الشفاف ، وهي بحاجة إلى التغطيس ، وإلا لاختل تسود هنا .

طرح العلماء السؤال التالي : هل يجوز استعمال إناء أحد الوثنيين والذي أخذ من الوثني كرهن وذلك دون تغطيس ؟ قال مار ب . ح . آشي : ترك وثني مرة كريباً فضيلاً مع أبي كرهن ، فكان عليه أن يغطسه أولاً ثم يستعمله ، لكنني لست في موضع يؤهلني للقول ما إذا كان أبي من أصحاب الرأي القائل أن الغرض المرهون يعتبر عموماً كالشيء المشتري ، وتغطيسه بالتالي إجباري ، أو أنه كان يعرف أن الوثني في تلك الحالة الخاصة لن يفك رهن الكوب ، وصار بالتالي ملكاً له .

تقول تعاليم الحاخامين : آنية المطبخ الجديدة المشتراة من وثني بحاجة إلى تغطيس ؛ أما الأنية التي لا يستعملها الوثني إلا لحفظ المواد الباردة ، مثل الأقداح ، الكؤوس ، وأباريق الخمر الصغيرة ، فيجب غسلها بالماء أولاً ، ثم تغطيسها به ؛ والأنية التي يستعملها الوثني لحفظ الطعام الساخن ، كالغلايات ، الطناجر ، والحلل ، فيجب إمرارها في ماء مغلي أولاً ثم تغطيسها ؛ وأخيراً ، فالأدوات التي لا يستعملها الوثني إلا فوق النار ، مثل

الأسياخ والشوايات ، يجب توقيدها أولاً ثم تغطيسها . وإذا ما استخدم إسرائيل تلك الأدوات دون أن يخضعها لعمليات التطهير المذكورة آنفاً ، فكل ما يوضع فيها أو يحضر عليها ، محرم ، بحسب إحدى البورايات ، ومباح ، بحسب بورايتا أخرى ؛ يقوم رأي الأولى على أساس أن كل الأشياء المحرمة ، حتى إذا أضيفت للطعام لجعل مذاقه غثاً ، فهي تجعله محرماً ، بينما تستهذي البورايتا الأخرى بالرأي المعاكس . لكن ، كيف باستطاعة من يبيع الشيء شريطة أن يزيد الشيء الآخر المحرم المزوج به من غثائه ، أن يفسر طلب التوراة من الإسرائيليين بتطهير الأنية التي غنموها بعدما دحروا أهل مدين؟ قال ح . حيا ب . ح . حونا : لا يشير أمر التوراة إلا إلى أنية المطبخ التي كان يُحضر فيها الطعام خلال يوم الغزو بالذات ، التي لم يك باستطاعتها أنشد جعل طعم الأشياء الأخرى أكثر غثاء . والتوراة لا تسمح بترك تلك الأنية ليوم أو ما شابه لتجعل مذاق الطعام غثاً ، خشية أن يستعملها أحدهم في يوم الغزو بالذات .

قال ح . عمرام لح . شيشيت : تقول المشنا أنه «يجب توقيد الأسياخ والشوايات» ، الأمر الذي نتعلم منه أنه إذا شوي لحم ذبيحة على أدوات كهذه ، يجب وضعها في ماء مغلي قبل أن يُشوى عليها لحم ذبيحة آخر؟ قال ح . شيشيت : عمرام ، يا بني ، لا يمكن المقارنة بين الحالتين ؛ فالأدوات هنا تمتص مادة محللة ، بينما تمتص أدوات الوثنيين مادة محرمة ، ولا يمكن تطهيرها إلا بالتوقيد . لكن رابها وجد أنه يمكن المقارنة بين الحالتين ، لأنه عندما يظل لحم الذبيحة على السيخ أو المشواة لفترة أطول من المدة الموصوفة لأكله ، فإن بخاره ، الذي يصبح محرماً ، تمتصه الأدوات ، لذلك تتضمن كلمة «فعلي» الفك والشطف أيضاً . هنا ، قال أباي : ليس هذا صحيحاً ، لأن الفك

والشطف يتّان في الماء البارد؛ بينما يجب وضع الأدوات في حالة لحم الذبيحة في الماء المغلي؛ ويجب أن نفهم بالتالي أن سيخ الوثني وشوايته وكذلك السيخ والشواية اللذين شوي عليهما لحم الذبيحة، يجب توقيدهم ثم وضعهم في ماء حار، إذا ما أردنا استعمالهم ثانية. لا تذكر المشنا سوى التوقيد، لأن الوضع في الماء المغلي موجود في البورايتا؛ وبالطريقة نفسها فالبورائتا لا تذكر التوقيد لأن المشنا تذكره بوضوح. لكن رابها يجد التفسير غير صحيح؛ فهو يقول، أنه إذا كان هذا هو سبب الحذف، لكان على المشنا أو البورايتا أن توردتا طريقتي التطهير كليهما؛ ففي البورايتا، حيث يُقدّم طريقة واحدة فقط، يمكن الاستدلال بشكل صحيح على الطريقة الثانية أيضاً، لكن في حالتنا هذه، الطريقتان غير متكاملتين تبادلياً (بل حصريتين على الأصح). ويوفّق ح. بابا بين الاثنتين (المشنا والبورايتا) كما يلي: تحتفظ أدوات الوثنيين بكل ما تمتصه، إذ أنها لا تستخدم يومياً؛ أما الأدوات التي يشوى عليها لحم الذبيحة فتستعمل باستمرار لذلك لا تترك لتبرد فتمتص الأبخرة. قال ح. آشي: أكثر التفاسير معقولة هو ذلك الذي قدّمه ح. شيشيت، أما بالنسبة لاعتراض رابها عليه، بأنه إذا استعملت الأدوات من جديد، فسوف تبخر الأبخرة التي امتصتها سابقاً والتي صارت محرمة، فيمكن الرد عليه كما يلي: لا يعتبر البخار سوى رائحة وليس له أدنى أهمية.

وكم من الوقت تحتاج الأدوات إلى التوقيد في النار؟ قال ح. ماني: حتى يتقشر سطحها. أما في تطهير الأنية عن طريق وضعها في ماء مغلي، فيجب أن يغطيها الماء كلّها، وذلك بحسب ح. حونا. لكن ماذا لو كانت الأنية كبيرة جداً؟ تعالوا واسمعوا: حدث مرة وأن احتاجت غلاية كبيرة عند ح. عقايا إلى التطهير، فملاً الغلاية بالمعجن، بحيث أن الماء الذي صُبَّ

عليه وصل إلى أعلى الغلاية ؛ وغلي هذا الماء فتطهرت الغلاية به . قال رابها :
ومن باستطاعته أن يماثل ح . عقابيا في الحكمة ، وهو الذي ابتكر هذه الوسيلة
العبقريّة ! فحرف الغلاية الذي كان غير طاهر بسبب المحرّم المحضّر فيها
والقطرات الخارجة عنه ، هو طاهر الآن بقطرات الماء المغلي التي تسقط فوقه .

«وتطهر السكين بشحذها» قال ح . عقاب . حاما : هذا يعني أنه
يجب غرس السكين في الأرض وسحبها منها . وأضاف ح . حونا ب . يهوشوا :
يجب أن تكون أرضاً لم تفلح بعد . وقُدّم ح . كاهانا ملحوظة ، تقول : يجب أن
يكون في السكين المطهرة بتلك الطريقة ثقب في وسطها . وهنالك بورايتا
تدعم هذا ، تقول : يجب أن تطهر السكين ذات السطح الناعم تماماً بغرسها
في الأرض عشر مرات . قال ح . حونا ب . يهوشوا : لكن لا تستطيع أن تأكل
بها عندئذ غير طعام بارد ، وإذا ما أردت استخدامها للطعام الساخن أيضاً ،
عليك أن تضعها في الماء المغلي . فقد حدث مرة وأن كان مار يهودا وباتي ب .
طوبي ضيئين على مائدة الملك صابور حين قُدمت لهم ثمرة أترج : فأخذ
الملك لنفسه قطعة منها ، وقُدّم قطعة أخرى لباتي ب . طوبي ؛ ثم أخذ
السكين ، وغرسها في الأرض عشر مرات ، وقطع بها قطعة ، وأعطاها لمار
يهودا . هنا ، قال باتي ب . طوبي : وهل أنا لست بإسرائيلي حتى تطهر له
السكين ولا تطهرها لي ؟ فأجاب الملك : أنا مقتنع بتقوى مار يهودا العميقة ،
لكني غير مقتنع بتقواك . وقال آخرون ، أن الملك أجابه : تذكر ما فعلته الليلة
الماضية . (أنظر تفسير راشي للجواب الأخير هذا) .

التلمود البابلي

التلمود أهم عمل شرائعي في الديانة اليهودية على الإطلاق، ولا يزال اليهود التقليديون يعتبرون التلمود موحياً به من الله، كشريعة شفوية أعطيت لموسى، مقابل التوراة، التي تمثل الشريعة المكتوبة...

رسالة «عبدة الأوثان»، واحدة من رسائل التلمود الهامة، وهي طليعة عملنا في محاولة ترجمة الجزء الأكبر من هذا العمل إلى العربية...

تتجلى أهمية رسالة «عبدة الأوثان» في تناولها لمسألة العلاقة بين اليهود وأتباع الديانات الأخرى وهي الموجه الأساس لأنماط التعامل الاجتماعي بين اليهود وغيرهم.